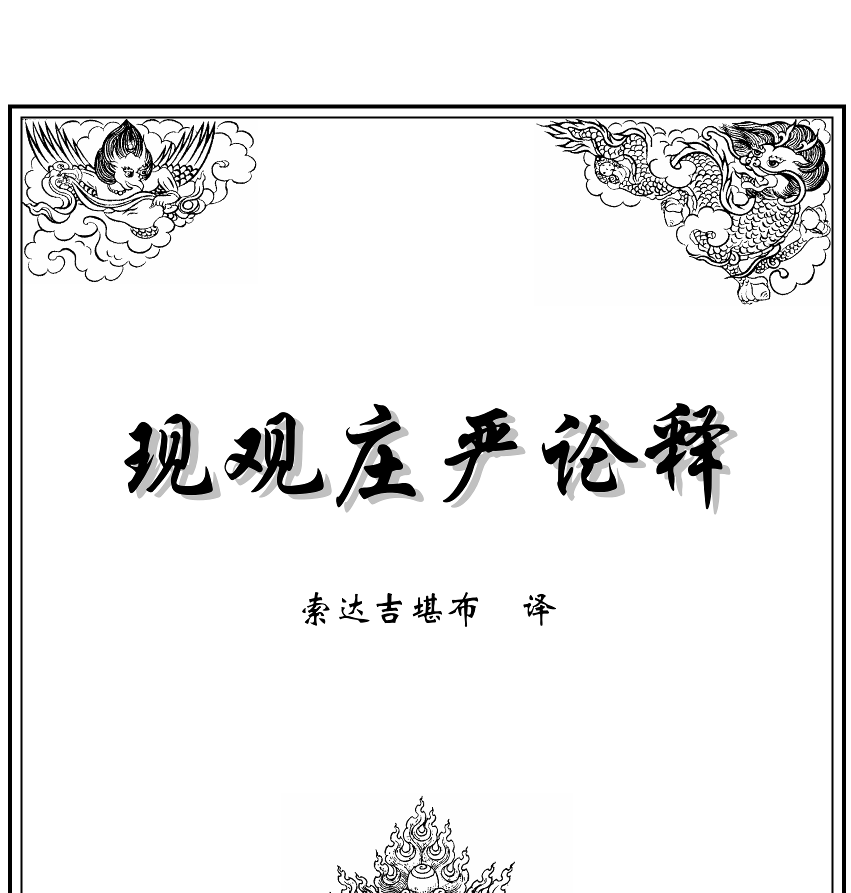
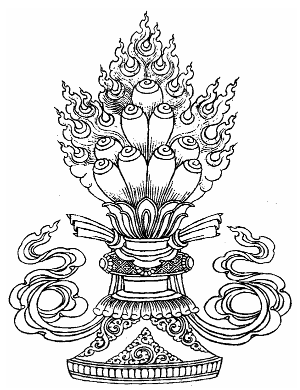


现观庄严论释

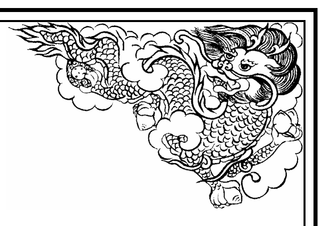
索达吉堪布　译







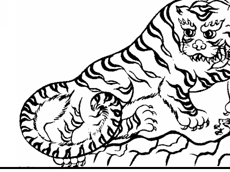




本册总目录

《现观庄严论》略义 1
《现观庄严论》颂词 17
《现观庄严论》注疏科判 41
《现观庄严论》注疏 51
《现观庄严论》总义 411





《现观庄严论》略义

华智仁波切 著
堪布索达吉 译

顶礼文殊师利上师！

般若的法相，就是已经或者能够抵达现证诸法离戏智慧的无住涅槃；般若的事相，就是证悟大乘三圣道[1]一切万法无有自性的部分。如果按照名称来进行分类，则可分为自性般若、经典般若、道般若与果般若四种。

自性般若：是指现量证悟诸法离戏智慧的对境，它与基般若是一个意思。其界限在大乘三圣道；

经典般若：以诠释基道果般若为主的经论，也即以所宣说的名称、词句以及文字而显现的种种有表色，就是经典般若的法相。其界限，是从未入道直至最后有际[2]；

道般若：能够抵达现证一切万法离戏智慧的无住涅槃之法，即为道般若的法相；以见道、修道及无学道三道为主的五道，即为道般若的事相。其界限，从真实的角度而言，是从大乘圣道开始；从假立的角度而言，则是从资粮道以及加行道开始；

[1] 大乘三圣道：见道、修道、无学道。

[2] 最后有际：物质和心识蝉联演变的最后边际，从此第二刹那必定证果成佛。



果般若：彻底现证一切万法离戏的究竟无住涅槃智慧，就是果般若的法相；佛地的如幻智慧，就是果般若的事相。其界限仅为佛地。

真伪的差别：

基般若与果般若二者，为真实般若；而经典般若，则只不过是假立般若而已；至于道般若，则真假二者兼备。

陈那论师所说的“智慧度无二，彼慧即善逝。修彼具义故，论道立彼名”的密意，也就是为了表明它们之间的主从关系。

作为经典般若的《现观庄严论》，是以三智、四加行和法身果八事，以及八事所分细的七十义来阐释般若的。

八事中的第一事，就是遍智[一切相智]：能于一刹那间现见诸法一切如所有性及尽所有性的智慧，就是遍智的法相。可分为两种。其界限为佛位。

道智[道相智]：了知三道无有自性，并依靠圆满、成熟和修炼的方式，来现证空性的有学道智慧，就是道智的法相。可分为三种。其





界限，为大乘五道。

基智[一切智]：现证一切万法补特伽罗人我为空性的片面智慧，就是基智的法相。可分为两种。其界限，为小乘五道。

正等加行[圆满现观一切相加行]：为了使三智所证获得自在，而总摄无生三（智）进行修习的菩萨瑜伽，是正等加行的法相。可分为二十种加行。其界限，是从小资粮道直至十地之最后有际之间。

顶加行：依靠正等加行，总摄无生三（智）进行修习而获得自在的菩萨瑜伽，是顶加行的法相。可分为七种。其界限，是从暖位直至最后有际之间。

次第加行[渐次加行]：为了使与三智识相同时生起的证悟获得稳固，而次第修习三智之相的菩萨瑜伽，即是次第加行的法相。可分为十三种。其界限，在渐悟者中，以闻思为主的，是从资粮道开始；而修行者，则是从暖位开始，直至最后有际之前（不包括最后有际）。

刹那加行：次第修习三智的菩萨瑜伽，便是刹那加行的法相。可分为四种。其界限，仅在十地的最后。

法身：修习加行所获得的究竟之果，也即具备众多无漏功德，便是果法身的法相。可分







为四种。界限仅在佛地。

在七十义中，首先是表示遍智的十法：

一、发心：以希求或者向往他利为因而引发，并以相应希求菩提果位为助伴的大乘殊胜意识，是大乘发心的法相。如果就本体而分，则可分为愿菩提心和行菩提心两种；如果以比喻而分，则可分为二十二种。其界限，是从小资粮道直至佛地之间。

二、教授：对于获得大乘发心之义的方法，能够无有错谬地演说的能诠语，便是大乘教授的法相。以对境而分，可分为十种。其界限，相似的（教授），是从未入道（开始；一般的教授，是从资粮道）直至佛地之间。

三、抉择分[大乘加行道]：在大乘资粮道之后生起的，为胜解行地所摄的，具备五种差别法[特征]的现观，即为抉择分的法相。可分为四种。其界限唯在加行道。

四、修行所依[修行所依自性住种性]：某种法界，便是此处所说的修行所依或者种性的法相。根据能依之法的差别而分类，则有十三种。此论直接指出，其界限是从小暖位直至最后有际。

五、修行所缘：大乘修行人遣除增益基础





的所知[外境]，即是修行所缘的法相。可分为十一种。没有界限。

六、修行所为：菩萨依照某种途径而趋入修行所获得的究竟成果，即是修行所为的法相。可分为三种。其界限为佛地。

七、披甲修行[披甲正行]：依靠大乘发心，为了获得无上菩提而修持两种利益，并在任何一种波罗蜜多中，都各自摄持了六种波罗蜜多，从而进行修持，即是披甲修行的法相。可分为三十六种。其界限，是从资粮道直至最后有际。

八、趋入修行[趣入正行]：依靠大乘发心，为了获得无上菩提而修持两种利益，并主要以修所生慧所摄持的趋入大乘行为，便是趋入修行的法相。可分为九种。其界限，是从暖位直至最后有际。

九、资粮修行[资粮正行]：依靠大乘发心，为了获得无上菩提，而修持两种利益，并能直接产生自果大菩提，即是资粮修行的法相。可分为十七种。界限，前面的十五种（资粮）是从世第一法直至最后有际，而地资粮与对治资粮二者则存在于十地。

十、定生修行[决定出生正行]：依靠大乘发心，为了获得无上菩提，而修持两种利益，最终必定会产生遍智，即是定生修行的法相。



可分为八种。其界限，为十地的殊胜道。

表示道智的十一法：

一、道智支分：以道智的因、本体以及果法中的任何一种所摄的功德，就是道智支分的法相。可分为五种。其界限，是从未入道直至最后有际。

二、弟子声闻道[声闻道智之道相智]：以摄受所调化的声闻种性，而令其证达声闻道之所缘不可得[声闻道所证悟的无我空性部分]的菩萨圣智，便是弟子声闻道的法相。如果以对境而分，则可分为声闻圣道以及加行道的不可得智慧[空性智慧]两种。其界限，为大乘五道。

三、独觉道[独觉道智之道相智]以摄受所调化的独觉种性，而令其证达独觉道之所缘不可得[独觉道所证悟的无我空性部分]的菩萨圣智，便是独觉道的法相。其分类与界限同前。

四、大乘见道：尚未产生无漏修道之前的，证悟两种无我的出世间智慧，便是大乘见道的法相。可分为十六种忍智。其界限，是从获得见道果位的当下直至修道即将生起之际。

五、修道功用[大乘修道作用]：修道成果的功德，即是修道功用的法相。可分为六种。其界限，是从获得修道的第二刹那，直至最后有际之间。





六、胜解修道：坚定不移地深信母般若是三利[自利、他利、俱利]之源泉的有漏修道，即是胜解修道的法相。可分为二十七种。其界限，自利胜解，是从二地直至七地之间；俱利胜解，是在八地与九地；他利胜解，是在十地的后得之位。

七、胜解修道功德[胜解修道胜利]：佛陀以及上地菩萨，对获得胜解修道果位的菩萨生起欢喜，以及宣说住于其位之功德方面的任何一种赞美、承事和称扬，即是胜解修道功德的法相。其分类与界限同前。

八、回向修道：为了利他，而将善业转为圆满菩提支分的有漏修道，即是回向修道的法相。可分为十二种。其界限，是从二地直至十地之间。

九、随喜修道：对于自他所作善业生起欢喜的有漏修道，即是随喜修道的法相。可分为世俗与胜义两种有境。其界限，是从二地直至十地之间。

十、修行修道[引发修道]：成为究竟证悟之因的无漏修道，即是修行修道的法相。可分为五种。其界限，是从二地直至十地之间。

十一、清净修道：成为究竟所断之因的无漏修道，即是清净修道的法相。针对九种修断，

而可分为九种。其界限同前。

表示基智的九法：

一、智不住生死基智[由智不住三有之道智]：以证悟三世为无有自性的平等性之智慧，而灭除生死有边的菩萨智慧，便是智不住生死基智的法相。其界限，为大乘五道。

二、悲不住涅槃基智[由悲不住涅槃之道智]：以殊胜发心之力而能灭除寂灭边的智慧，便是悲不住涅槃基智的法相。其界限，为大乘五道。

三、远基智[于果般若母遥远之一切智]：被对基道果三者的相执所束缚，而无力对治这些执著的基智，即是远基智的法相。其界限，为小乘五道。

四、近基智[于果般若邻近之一切智]：证达具备殊胜之方便智慧的基位[诸法]无自性智慧，即是近基智的法相。其界限，为大乘五道。

五、所治基智[所治品之一切智]：因颠倒执著于基位[诸法]实相而被束缚，从而成为菩萨之所断的基智，即为所治基智的法相。其界限，为小乘五道。

六、能治基智[能治品一切智]：因证悟基位[诸法]无有自性，从而能够对治于基位[诸法]之相执的智慧，便是能治基智的法相。其界限，



为大乘五道。

七、基智加行[一切智加行]：通过断除对于色法等等的耽执，而能间接引发声闻、独觉加行的修道，便是基智加行的法相。可分为十种。其界限，是从资粮道直至十地之间。

八、菩萨加行平等性[一切智加行平等性]：因修持基智加行，从而能断除对各种外境以及有境的安立，便是菩萨加行平等性的法相。其分类为，十种加行各有四种，总共为四十种。其界限同前。

九、基智见道[通达声闻住种类之见道]：彻见远离三十二种增益之真谛，并能间接引发小乘见道，便是基智见道的法相。其界限同前。

表示正等加行的十一法：

一、加行相[圆加行所修之行相]：加行所修的对境或者智慧差别，便是加行相的法相。可分为一百七十三种。其界限，以识相的角度而言，是从资粮道直至佛地之间。

二、加行[能修诸加行]：为了获得自在，而总摄三智进行修持的（菩萨）瑜伽，便是加行的法相。可分为二十种。其界限，是从小资粮道直至最后有际之间。

三、加行功德：因修习加行而获得的暂时与究竟功德，即是加行功德的法相。可分为十



四种。其界限，是从大乘资粮道直至佛地之间。

四、加行过失：对加行的生起以及增上作阻碍的魔业，便是加行过失的法相。可分为四十六种。其界限，在七地以下。

五、加行性相[加行定相]：表示大乘加行本体或者功能的智慧便是加行性相的法相。可分为九十一种。其界限，是从大乘资粮道直至最后有际之间。

六、大乘顺解脱分：能够利益远离（痛苦）之殊胜法，但其体性尚不属于清净善根位阶段的道，即是大乘顺解脱分的法相。可分为五种。其界限，是从入道直至获得加行道果位之间。

七、大乘顺抉择分：具有缘众生为对境的殊胜之相，并以修所生慧为主体的胜解行智慧，便是大乘顺抉择分的法相。可分为四种。其界限，在暖等四位。

八、有学不还[有学不退转相]：具备不堕有寂任一边际确定标志的菩萨，便是有学不还的法相。可分为分别住于加行道、见道、修道三道的三种。其界限，是从大乘暖位直至最后有际之间。

九、生死涅槃平等加行[三有涅槃平等加行]：以证悟轮涅二者无有自性而进行修习的加行，即是生死涅槃平等加行的法相。其界限，

相似的，是从大乘资粮道开始；而真实的，则在（三）清净地。

十、清净刹土加行：能使自己将来成佛的刹土之器情二世间都远离过患，即是清净刹土加行的法相。可分为两种。其界限，相似的，是从大乘资粮道开始；而殊胜的，则在（三）清净地。

十一、方便善巧加行：能了知行持方便善巧的十种对境[十种方便善巧]是应时还是非时的加行，即是方便善巧加行的法相。可分为十种。其界限，相似的，是从大乘资粮道开始；而主要的，则在（三）清净地。

表示顶加行的八种法：

一、暖顶加行[具足十二相状之顶加行]：暖位所摄的总摄修习之标志殊胜者，即是标志（顶加行）[暖顶加行]的法相。可分为十二种。其界限在暖位。

二、顶顶加行[福德增长之顶加行]：加行道顶位所摄的总摄修习之殊胜增长阶段，即是相增长（加行）[顶顶加行]的法相。可分为十六种。其界限，在大乘加行道顶位。

三、忍顶加行[坚固顶加行]：为忍位所摄的，对于三智的任何一种证悟以及不舍众生之利都已获得坚固的顶位，即是坚固（加行）[忍





顶加行]的法相。可分为两种坚固。

四、世第一法顶加行[心遍住顶加行]：四种菩萨对于随喜发心之义能够一心专注而安住的顶位，为世第一法所摄，即是心遍住加行[世第一法顶加行]的法相。

五、见道顶加行：对于见道所断之妄念能够特别对治的总摄修习殊胜（三智）者，即是见道顶加行的法相。可分为针对四种妄念的四种对治。

六、修道顶加行：对于修道所断之妄念能够特别对治的总摄修习殊胜（三智）者，即为修道顶加行的法相。可分为针对四种妄念的四种对治。

七、无间顶加行[无间道之顶加行]：成为遍智亲因[3]的总摄修习殊胜（三智）者，即为无间顶加行的法相。其界限，仅为最后有际。

八）应遣邪行：颠倒执著二谛之无知，即是应遣邪行的法相。可分为十六种。其界限，从未入道直至最后有际之间。还有一种说法，是直至七地之间。

表示次第加行的十三种法：

一、布施次第加行：为了（三智之相）能

[3] 亲因：能生因之一。直接生起自果，与自己所生后果之间，无需经过其他事物，如烟之亲因为火。





获得稳固，而以修持布施波罗蜜多所摄持的，次第修习三智之相的菩萨瑜伽，便是布施次第加行的法相。

位于其后的（二、持戒次第加行；三、忍辱次第加行；四、精进次第加行；五、静虑次第加行；六、般若次第加行等）五种波罗蜜多加行也可依此类推；

七、随念佛次第加行：为了（三智之相）能获得稳固，而以二谛随念佛陀的方式，次第修习三智之相的菩萨瑜伽，即是随念佛次第加行的法相。

位于其后的（八、随念法次第加行；九、随念僧次第加行；十、随念戒次第加行；十一、随念天次第加行；十二、随念舍次第加行等）随念次第也可依此类推；

十三、无实性智次第加行[法无性自性渐次加行]：为了（三智之相）能获得稳固，而以证达一切万法真实本体无有差别的方式，次第修习三智之相的菩萨瑜伽，即是无实性智次第加行的法相。

刹那加行

在获得稳固之后，而对三智诸相于一刹那间同时进行修习的菩萨瑜伽，便是刹那加行的法相。可分为四种：



一、非异熟刹那加行：在行持布施等每一个学处当中，都含摄了一切无漏法，通达以本体聚集的方式而摄持于其中的，彻底圆满之修持，也是刻苦精勤的观修达致究竟的力量所导致的。

二、异熟刹那加行：就是若从何时起能获证最后有际的无间刹那——以无勤而获的形式成熟或者圆满的，从法性当中所产生的无间道，也即自性中本体原本无垢的诸无漏白净法之自性，或者以与其不可分离的方式而成为其本体的般若波罗蜜多现空双运之空性。

三、无相刹那加行：在有学道期间，由具备布施等所有道相的行持，而于轮涅诸法如同梦寐般住于现空双运之境界，当修持达到究竟之际，则能通达清净染污诸法不存在生、灭、一、异等法相的自性。也就是说，所谓最后有际之刹那智慧，也即一刹那能证达上述境界的智慧。

四、无二刹那加行：如同假如对梦境中的外境诸现象，与能够现见彼等现象的有境——意识进行观察，则不能见到有什么境与有境是异体的二相。这一切，都只不过是心性的显现而已一样。轮涅诸法在实相当中，也是无有能所二取，并以平等一体的方式而存在的。以最





后有际的一刹那智慧，就能如理如实地按照这些特性的存在方式而现见，故称之为“无二刹那加行”。

其界限，仅在最后有际。

表示果法身的四法：

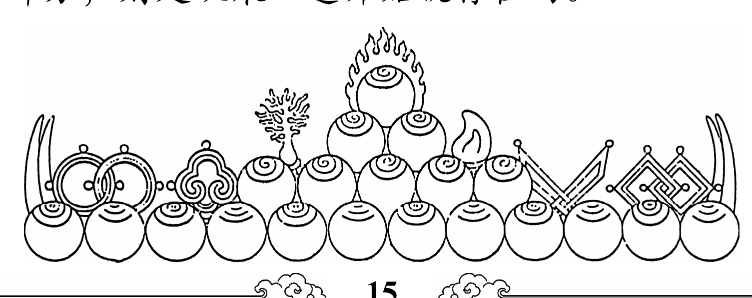
一、自性身：法界自性清净，所有客尘也清净的究竟灭谛，即是自性身的法相。

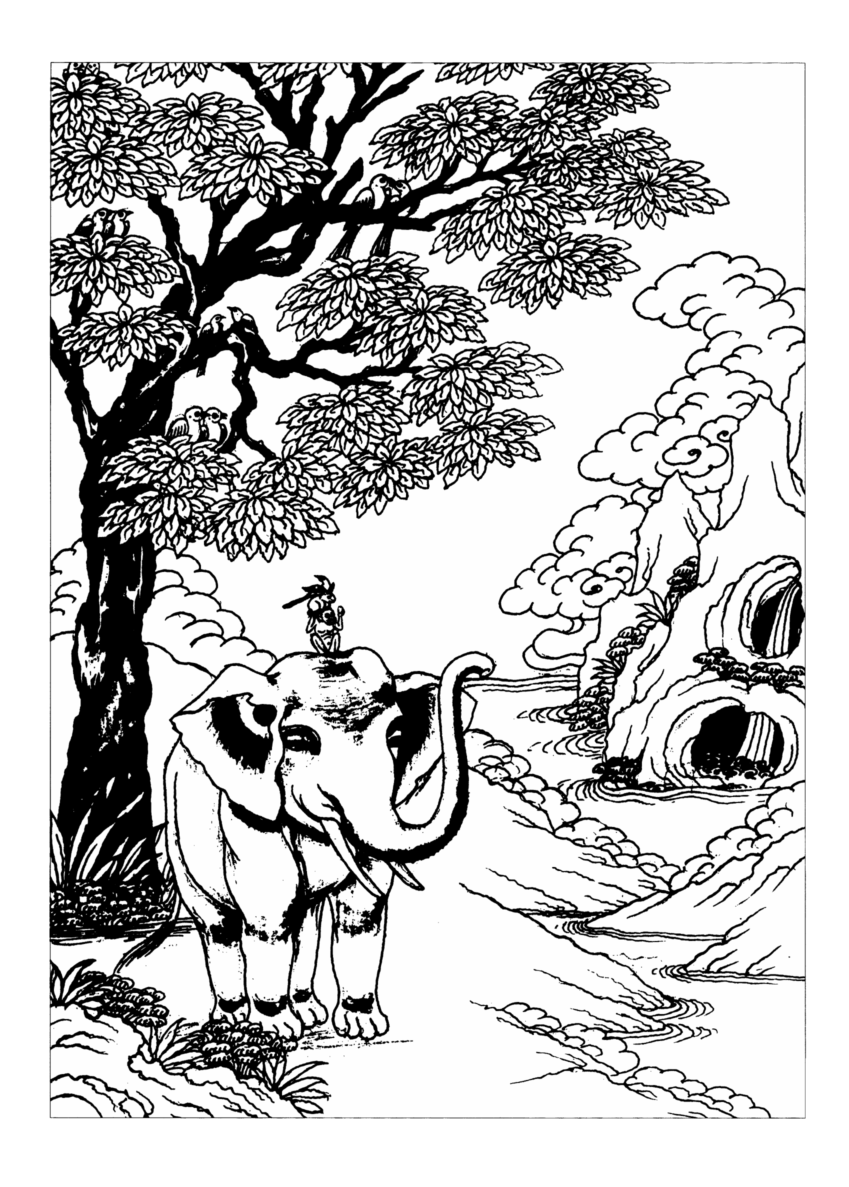
二、报身：于所调诸众当中，唯于菩萨前所显现的色身，并为化身之增上缘，即是报身的法相。

三、化身：由报身之增上缘所产生的，显现为调服众多清净与不清净众生的色身，即是化身的法相。可分为四种。

四、法身：成就佛地之究竟智慧，即是法身的法相。可分为二十一种无漏法。

顺便说一下事业的法相：即由法身增上缘所产生的善法功德。可分为二十七种。其界限，作者具有的部分，唯为佛地；所作之境具有的部分，则是从未入道开始就存在的。










《现观庄严论》颂词

弥勒菩萨 造颂
法尊法师 译[4]

敬礼一切诸佛菩萨

求寂声闻由遍智　引导令趣最寂灭
诸乐饶益众生者　道智令成世间利
诸佛由具种相智　宣此种种众相法
具为声缘菩萨佛　四圣众母我敬礼

大师于此说　一切相智道
非余所能领　于十法行性
经义住正念　具慧者能见
为令易解故　是造论所为
般若波罗密　以八事正说
遍相智道智　次一切智性
一切相现观　至顶及渐次
刹那证菩提　及法身为八
发心与教授　四种抉择分
正行之所依　谓法界自性
诸所缘所为　甲铠趣入事

[4] 为照顾藏文注解，在法尊法师译本上参照藏文颂词略作修改。

资粮及出生　是佛遍相智
令其隐闇等　弟子麟喻道
此及他功德　大胜利见道
作用及胜解　赞事并称扬
回向与随喜　无上作意等
修持最清净　是名为修道
诸聪智菩萨　如是说道智
智不住诸有　悲不滞涅槃
非方便则远　方便即非遥
所治能治品　加行平等性
声闻等见道　一切智如是
行相诸加行　德失及性相
顺解脱抉择　有学不退众
有寂静平等　无上清净刹
满证一切相　此具善方便
此相及增长　坚稳心遍住
见道修道中　各有四分别
四种能对治　无间三摩地
并诸邪执著　是为顶现观
渐次现观中　有十三种法
刹那证菩提　由相分四种
自性圆满报　如是余化身
法身并事业　四相正宣说

发心为利他　求正等菩提





彼彼如经中　略广门宣说
如地金月火　藏宝源大海
金刚山药友　如意宝日歌
王库及大路　车乘与泉水
雅声河流云　分二十二种
修行及诸谛　佛陀等三宝
不耽著不疲　周遍摄持道
五眼六通德　见道并修道
应知此即是　十教授体性
诸钝根利根　信见至家家
一间中生般　行无行究竟
三超往有顶　坏色贪现法
寂灭及身证　麟喻共二十
所缘及行相　因缘并摄持
菩萨救世者　如暖等体性
依具四分别　分下中上品
胜出诸声闻　及以诸麟喻
所缘无常等　是四谛等相
行相破著等　是得三乘因
色等离聚散　住假立无说
色等不安住　其体无自性
彼等自性一　不住无常等
彼等彼性空　彼等自性一
不执著诸法　不见彼相故
智慧所观察　一切无所得

色等无自性　彼无即为性
无生无出离　清净及无相
由不依彼相　非胜解无想
正定定作用　授记尽执著
三互为一性　正定不分别
是顺抉择分　下中上三品
由所依对治　二所取分别
由愚蕴等别　彼各有九种
由实有假有　能取亦分二
自在我等体　蕴等依亦尔
心不惊怖等　宣说无性等
弃舍所治品　应知为摄持
通达有六法　对治与断除
彼等皆永尽　具智慧悲愍
不共诸弟子　利他渐次行
智无功用转　所依名种性
法界无差别　种性不应异
由能依法异　故说彼差别
所缘一切法　此复为善等
若世间所知　及诸出世间
有漏无漏法　诸有为无为
若共弟子法　及佛不共法
胜诸有情心　及断智为三
当知此三大　自觉所为事
由彼等别别　皆摄施等六






故披甲修行　六六如经说
静虑无色定　施等道慈等
成就无所得　三轮善清净
所为及六通　于一切相智
能趣入正行　当知升大乘
悲及施等六　并修止观道
及以双运道　诸善权方便
智福与诸道　陀罗尼十地
能对治当知　资粮行次第
由十种修治　当能得初地
意乐饶益事　有情平等心
能舍近善友　求正法所缘
常发出离心　爱乐见佛身
开阐正法教　谛语为第十
彼性不可得　当知名修治
戒报恩安忍　极喜及大悲
承事敬师闻　第八勤施等
多闻无厌足　无染行法施
严净成佛刹　不厌倦眷属
及有惭有愧　五种无著性
住林少欲足　杜多正律仪
不舍诸学处　诃厌诸欲乐
寂灭舍众物　不没无顾恋
亲识及悭家　乐猥杂而住
自赞及毁他　十不善业道

骄慢与颠倒　恶慧忍烦恼
远离此十事　证得第五地
施戒忍精进　静虑慧圆满
于弟子麟喻　舍喜舍怖心
见求无愁戚　尽舍无忧悔
虽贫不厌求　证得第六地
执我及有情　命与数取趣
断常及相因　蕴界并诸处
住三界贪著　其心遍怯退
于三宝尸罗　起彼见执著
诤论于空性　远空性过失
由离此二十　便得第七地
知三解脱门　三轮皆清净
大悲无执著　法平等一理
知无生知忍　说诸法一相
灭除诸分别　离想见烦恼
奢摩他定思　善毘钵舍那
内心善调伏　一切无碍智
非贪地随欲　等游诸佛土
一切善现身　共为二十种
知诸有情意　游戏诸神通
修微妙佛刹　观故亲近佛
知根净佛土　安住如幻事
故思受三有　说此八种业
无边诸誓愿　了知天等语




辩说如悬河　入胎最第一
种姓族圆满　眷属及生身
出家菩提树　圆满诸功德
超过九地已　若智住佛地
应知此即是　菩萨第十地
见修诸道中　所能取分别
由灭除彼故　说八种对治
所为及平等　利有情无用
超二边出生　证得相出生
一切相智性　道有境出生
当知此八种　是出生正行

调伏诸天故　放光令隐闇
境决定普遍　本性及事业
道相智理中　由诸四圣谛
行相不可得　当知声闻道
圣声闻道中　由色等空故
空无别为暖　由彼无所得
许为至顶位　忍位于色等
破住常等理　依于十地等
由广说无住　即名第一法
由佛以现智　不见诸法故
自觉自证故　亦不依他教
是故当宣说　麟喻智甚深
若谁于何义　欲闻如何说



于彼彼彼义　无声如是现
远所取分别　未离能取故
当知由所依　摄为麟喻道
开阐假法性　无违相为暖
顶由达色等　无灭等所显
忍由内空等　不执色等故
色等无生等　相为第一法
由谛与谛上　忍智四刹那
说此道相智　见道具功德
真如与诸智　无互能所依
故不许差别　广大无能量
无量无二边　住彼于色等
执为佛自性　无取无舍等
慈等及空性　证得佛陀性
遍摄诸净法　除遣诸苦病
灭除涅槃执　诸佛守护等
不杀害生等　一切相智理
自住立有情　所修布施等
回向大菩提　是道智刹那
遍息敬一切　能胜诸烦恼
祸患不能害　菩提供养依
胜解谓自利　俱利及利他
当知此三种　各有下中上
别别为三品　又以下下等
复各分为三　共二十七种



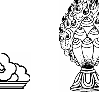



般若波罗蜜　于诸胜解位
由三种九聚　赞事及称扬
殊胜遍回向　其作用最胜
无所得行相　不颠倒体性
远离佛福品　自性念行境
有方便无相　诸佛所随喜
不系于三界　下中及上品
是余三回向　生大福为性
由方便无得　随喜诸善根
是此中所说　修随喜作意
此自性殊胜　一切无作行
立法不可得　是大义利性
依佛及施等　善巧诸方便
此是胜解因　诸法衰损因
谓魔所魅著　不信解深法
执著五蕴等　恶友所摄持
果法清净性　即色等清净
以彼二无异　不可分故净
惑所知三道　断故为弟子
麟喻佛子净　佛一切最净
对治九地中　上上等诸垢
谓由下下等　诸道能清净
由断诤门中　道能量所量
由是平等性　遍对治三界

非此岸彼岸　不住其中间
知三世平等　故名般若度
彼由缘相门　非方便故远
由善巧方便　即说为邻近
色蕴等空性　三世所系法
施等菩提分　行想所治品
施等无我执　于此令他行
此灭贪著边　执佛等微细
法道最甚深　自性远离故
知诸法性一　故能断贪著
由遣除见等　故说难通达
色等不可知　故为不思议
如是一切智　所治能治品
无余诸差别　当知如经说
色等无常等　未圆满圆满
及于无贪性　破实行加行
不变无造者　三难行加行
如根性得果　故许为有果
不依仗于他　证知七现事
不执著色等　四种平等性
苦等诸圣谛　法智及类智
忍智刹那性　一切智见道
色非常无常　出二边清净
无生无灭等　如虚空离贪
脱离诸摄持　自性不可说





由宣说此义　不能惠施他
皆悉不可得　毕竟净无病
断除诸恶趣　证果无分别
不系属诸相　于义名二种
其识无有生　一切智刹那
如是此及此　又此三段文
当知即显示　此三品圆满

一切智差别　行相为能相
由三种智故　许行相为三
始从无边相　乃至无动相
三谛各有四　道中说十五
于因道及苦　灭中如次第
说彼有八七　五及十六相
始从四念住　究竟诸佛相
道谛随顺中　由三智分别
弟子及菩萨　诸佛如次第
许为三十七　卅四三十九
昔承事诸佛　佛所种善根
善知识摄受　是闻此法器
亲近佛问答　及行施戒等
诸胜者许此　是受持等器
不住色等故　遮彼加行故
彼真如深故　此等难测故
此等无量故　劬劳久证故

授记不退转　出离及无间
近菩提速疾　利他无增减
不见法非法　色等不思议
色等诸行相　自性无分别
能与珍宝果　清净及结界
摧伏魔力等　十四种功德
当知诸过失　有四十六种
由何相当知　即性相分三
谓智胜作用　自性亦所相
知如来出现　世界无坏性
有情诸心行　心略及外散
知无尽行相　有贪等及无
广大无量心　识无法诠说
及心不可见　了知心出等
除此等所余　知真如行相
能仁证真如　复为他开示
是摄一切智　品中诸智相
空性及无相　并舍弃诸愿
无生无灭等　法性无破坏
无作无分别　差别无性相
道相智品中　许为诸智相
依彼自法住　恭敬善知识
令其生欢喜　供养无作用
及了知遍行　能示现无见
世间真空相　说知及现见




不思议寂静　世间灭想灭
一切相智中　是说诸智相
由难思等别　胜进谛行境
十六刹那心　说名殊胜相
不思议无等　超越诸量数
摄圣智者了　证知诸不共
通疾无增减　修行及正行
所缘与所依　一切并摄受
及无味当知　十六殊胜性
由此胜余道　故名殊胜道
作利乐济拔　救护诸人等
作宅舍友军　洲渚及导师
并任运所作　不证三乘果
最后作所依　此即作用相
离烦恼状貌　障品及对治
难行与决定　所为无所得
破一切执著　及名有所缘
不顺无障碍　无基无去生
真如不可得　此十六自性
由如所相事　许为第四相
无相善施等　正行而善巧
一切相品中　谓顺解脱分
缘佛等净信　精进行施等
意乐圆满念　无分别等持
知一切诸法　智慧共为五




利易证菩提　许钝根难证
此暖等所缘　赞一切有情
缘彼心平等　说有十种相
自灭除诸恶　安住布施等
亦令他住彼　赞同法为顶
如是于忍位　依自他知谛
如是第一法　成熟有情等
从顺抉择分　见修诸道中
所住诸菩萨　是此不退众
由说于色等　转等二十相
即住抉择分　所有不退相
由于色等转　尽疑惑无暇
自安住善法　亦令他安住
于他行施等　深义无犹豫
身等修慈行　不共五盖住
摧伏诸随眠　具正念正知
衣等恒洁净　身不生诸虫
心无曲杜多　及无悭吝等
成就法性行　利他求地狱
非他能牵引　魔开显似道
了知彼是魔　诸佛欢喜行
由此二十相　诸住暖顶忍
世第一法众　不退大菩提
见道中忍智　十六刹那心
当知此即是　菩萨不退相



遣除色等想　心坚退小乘
永尽静虑等　所有诸支分
身心轻利性　巧便行诸欲
常修净梵行　善清净正命
蕴等诸留难　资粮及根等
战事悭吝等　加行及随行
不得尘许法　安住三地中
于自地决定　为法舍身命
此十六刹那　是住见道位
智者不退相

修道谓甚深　其深空性等
甚深离增益　及损减边际
于顺抉择分　见道修道中
有数思称量　及观察修道
此常相续故　诸下中上品
由下下等别　许为九种相
经说无数等　非胜义可尔
佛许是世俗　大悲等流果
不可说性中　不可有增减
则所说修道　何断复何得
如所说菩提　此办所欲事
菩提真如相　此亦彼为相
初心证菩提　非理亦非后
由灯喻道理　显八深法性
生灭与真如　所知及能知



正行并无二　巧便皆甚深
诸法同梦故　不分别有静
无业等问难　如经已尽答
如有情世间　器世未清净
修治令清净　即严净佛土
境及此加行　超过诸魔怨
无住如愿力　及不共行相
无著无所得　无相尽诸愿
相状与无量　十方便善巧

梦亦于诸法　观知如梦等
是至顶加行　所有十二相
尽瞻部有情　供佛善根等
众多善为喻　说十六增长
由三智诸法　圆满最无上
不舍利有情　说名为坚稳
四洲及小千　中大千为喻
以无量福德　宣说三摩地
转趣及退还　其所取分别
当知各有九　非如其境性
由异生圣别　分有情实假
是能取分别　彼各有九性
若所取真如　彼执为谁性
如是彼执著　自性空为相
自性及种性　正修行诸道






智所缘无乱　所治品能治
自内证作用　彼业所造果
是为转趣品　所有九分别
堕三有寂灭　故智德下劣
无有摄受者　道相不圆满
由他缘而行　所为义颠倒
少分及种种　于住行愚蒙
及于随行相　九分别体性
是所退还品　声闻等心起
所取及所舍　作意与诸界
三者相系属　安住与执著
法义唯假立　贪欲及对治
失坏如欲行　当知初能取
不如所为生　执道为非道
谓生俱有灭　具不具道性
安住坏种性　无希求无因
及缘诸敌者　是余取分别
为他示菩提　其因谓付嘱
证彼无间因　具多福德相
垢尽无生智　说为大菩提
无尽无生故　彼如次应知
无灭自性中　谓当以见道
尽何分别种　得何无生相
若有余实法　而于所知上
说师尽诸障　吾以彼为奇



此中无所遣　亦无少可立
于正性正观　正见而解脱
施等一一中　彼等互摄入
一刹那忍摄　是此中见道
次由入狮子　奋迅三摩地
观察诸缘起　随顺及回逆
灭尽等九定　修往还二相
后以欲界摄　非定心为间
超越入诸定　超一二三四
及五六七八　至灭定不同
略标及广释　佛以护不摄
无三世功德　及于三妙道
所取初分别　加行相行境
次许心心所　转趣时有境
不发菩提心　不作意菩提
作意小乘法　不思大菩提
有修与无修　及与彼相反
非如义分别　当知属修道
施设有情境　施设法不空
贪著简择性　为寂事三乘
受供不清净　破坏诸正行
经说是第一　能取应当知
设有情及因　由此所摧害
故是修道系　其余九违品
如自所缘性　三智障有三




静道真如等　相应不相应
不等及苦等　诸烦恼自性
及无二愚蒙　为最后分别
如诸病痊愈　常时获安稳
恒修众生乐　一切胜功德
如众流归海　胜果所庄严
上品位菩萨　任运而依附
安立三千生　声闻麟喻德
及离生菩萨　众善为譬喻
经以无量福　明佛无间道
无间三摩地　证一切相智
无性为所缘　正念为增上
寂静为行相　爱说者常难
于所缘证成　及明所缘性
一切相智智　胜义世俗谛
加行与三宝　巧便佛现观
颠倒及道性　能治所治品
性相并修习　说者邪分别
依一切相智　说为十六种

布施至般若　随念于佛等
法无性自性　许为渐次行

施等一一中　摄诸无漏法
当知即能仁　一刹那智德



犹如诸士夫　动一处水轮
一切顿转动　刹那智亦尔
若时起异熟　法性中所生
诸白法般若　即一刹那智
由布施等行　诸法如梦住
一刹那能证　诸法无相性
如梦与能见　不见有二相
一刹那能见　诸法无二性

能仁自性身　得诸无漏法
一切种清净　彼自性为相
顺菩提分法　无量及解脱
九次第等至　十遍处自体
最为殊胜处　差别有八种
无诤与愿智　神通无碍解
四一切清净　十自在十力
四种无所畏　及三种不护
并三种念住　无忘失法性
永害诸随眠　大悲诸众生
唯佛不共法　说有十八种
及一切相智　说名为法身
声闻无诤定　离见者烦恼
佛无诤永断　聚落等烦恼
佛所有愿智　任运无碍著
无障碍常住　普答一切问






若善因成熟　于彼彼所化
尔时能饶益　即于彼彼现
如天虽降雨　种坏不发芽
诸佛虽出世　无根不获善
如是事广大　故说佛为遍
即此无尽故　亦可说为常
许三十二相　八十随好性
受用大乘故　名佛受用身
手足轮相具　足底如龟腹
手足指网连　柔软极细嫩
身七处充满　手足指纤长
跟广身洪直　足膝骨不突
诸毛皆上靡　腨如鹭泥耶
双臂形长妙　阴藏密第一
皮金色细薄　孔一毛右旋
眉间毫相严　上身如狮子
髆圆实项丰　非胜现胜昧
身量纵横等　譬诺瞿陀树
顶肉髻圆显　舌广长梵音
两颊如狮王　齿洁白平齐
诸齿极细密　数量满四十
绀目牛王睫　妙相三十二
此中此此相　所有能生因
由彼彼圆满　能感此诸相
迎送师长等　正受坚固住

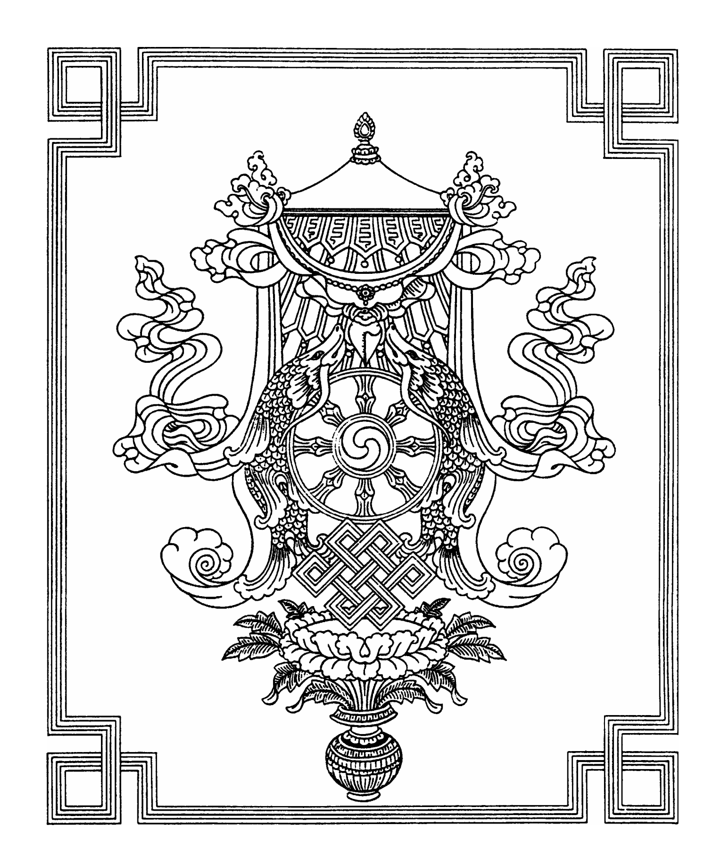
习近四摄事　布施妙资财
救放所杀生　增长受善等
是能生因相　如经所宣说
佛爪赤铜色　润泽高诸指
圆满而纤长　脉不现无结
踝隐足平整　行步如狮象
鹅牛王右旋　妙直进端庄
光洁身相称　洁净软清净
众相皆圆满　身广大微妙
步均匀双目　清净身细嫩
身无怯充实　其身极坚实
肢体善舒展　顾视净无翳
腰圆而匀称　无凹陷便便
脐深脐右旋　为众所乐见
行净身无疣　无诸黑黡点
手软如木棉　手纹明深长
面门不太长　唇红如频婆
舌柔软微薄　赤红发雷音
语美妙牙圆　锋利白平齐
渐细鼻高隆　清净最第一
眼广眼睫美　犹如莲花瓣
眉修长细软　润泽毛齐整
手长满耳齐　耳根不衰退
额部善分展　开广顶周圆
发绀青如蜂　稠密软不乱

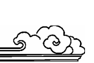
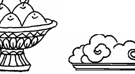
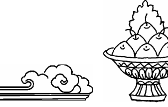



不涩出妙香　能夺众生意
德纹相吉祥　是为佛随好
若乃至三有　于众生平等
作种种利益　佛化身无断
如是尽生死　此事业无断
诸趣寂灭业　安立四摄事
令知诸杂染　及知诸清净
有情如证义　六波罗蜜多
佛道自性空　尽灭二戏论
假名无所得　成熟诸有情
及立菩萨道　遣除诸执著
得菩提严净　佛土及决定
无量有情利　亲近佛等德
菩提分诸业　不失坏见谛
远离诸颠倒　无彼根本理
清净及资粮　有为与无为
悉不知有异　安立大涅槃
许法身事业　有二十七种
相及彼加行　彼极彼渐次
彼竟彼异熟　余六种略义
初境有三种　因四加行性
法身事业果　余三种略表

《现观庄严智度窍诀论》，由至尊弥勒怙主撰著圆满。

印度堪布博雅嘎爵扎巴，与主校大译师——僧人嘎瓦吉祥积翻译、校对并订正。后来又经班智达无死尊者，与比丘具慧之智译师重新翻译、校对与订正。




《现观庄严论》注疏科判

甲一、论名之义分三......52
乙一、翻译论名......52
乙二、宣说论名......53
乙三、论名之必要......60
甲二、译礼......60
甲三、论义分二......61
乙一、造论分支分二......61
丙一、令所调诸众生信之支分——书首礼赞......61
丙二、令智者趋入论典之支分——必要关联......63
乙二、所造正论分三......64
丙一、针对欣乐广讲者之八现观分类分二......64
丁一、以结语略宣分二......64
戊一、略说论题......64
戊二、广讲论支......65
丁二、广讲彼等之义分三......76
戊一、广讲所抉择之三智分三......76
己一、广讲所得遍智分四......77
庚一、道之自性——发心分二......77
辛一、发心之法相分二......77
壬一、真实法相......77
壬二、法相与佛经之关联......79
辛二、发心之分类......80
庚二、接受令发心清净之教授分二......83
辛一、总说教授分四......83
壬一、开示修行自性之教授......84
壬二、开示所缘境四谛之教授......87
壬三、开示所依三宝之教授......88
壬四、开示修行圆满之因分四......90
癸一、开示断除修行违品之因......90
癸二、开示修行不依他法而转之因......91
癸三、开示修行功德圆满之因......93

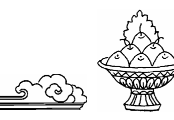


癸四、开示修行究竟之因......93
辛二、别说难以通达之理......94
庚三、教授之果——抉择分分二......102
辛一、略说本体......102
辛二、广讲特法分三......104
壬一、宣说所缘、行相与因缘三者分二......104
癸一、广讲加行道之所缘及行相分四......104
子一、暖位之所缘及行相......104
子二、顶位之所缘及行相......107
子三、忍位之所缘及行相......108
子四、世第一法之所缘及行相......110
癸二、结语......112
壬二、宣说所具法分别念分二......112
癸一、所取分别念......112
癸二、能取分别念......115
壬三、宣说善知识之特征......117
庚四、无有颠倒地修持教授之义分四......119
辛一、修行所依分二......119
壬一、种性之分类......119
壬二、断除分类之争辩分二......124
癸一、争辩......124
癸二、答复......124
辛二、修行所缘......124
辛三、修行所为......126
辛四、修行自体分四......127
壬一、内心披戴铠甲的披甲修行......127
壬二、以加行而趋入的趋入修行......128
壬三、能使趋入究竟的资粮修行分二......132
癸一、总说......132
癸二、别说难以通达之理分二......137
子一、地资粮分二......137
丑一、从修治之角度宣说九地分九......137
寅一、一地之修治分三......137
卯一、略说......137






卯二、广说 141
卯三、摄义 143
寅二、二地之修治 143
寅三、三地之修治 144
寅四、四地之修治 144
寅五、五地之修治 146
寅六、六地之修治 147
寅七、七地之修治分二 148
卯一、二十种所断 148
卯二、二十种对治 150
寅八、八地之修治 152
寅九、九地之修治 153
丑二、从果的角度宣说十地 155
子二、对治资粮 157
壬四、究竟的定生修行 158
己二、广讲能得之道智分二 161
庚一、道智之支分 161
庚二、道智之整体或能依道智之特征分三 164
辛一、声闻之道智分二 164
壬一、道之本体 164
壬二、道智之因法——顺抉择分 167
辛二、缘觉之道智分三 168
壬一、行者所依之特征分二 168
癸一、特征主体 169
癸二、遣除疑惑 171
壬二、所行道之本体 171
壬三、道智之因法——顺抉择分 172
辛三、菩萨之道智分二 173
壬一、见道之道智分二 173
癸一、略说本体 173
癸二、广说修持之相分二 175
子一、广说分四 175
丑一、苦谛之相 175
丑二、集谛之相 176

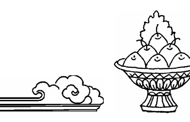



丑三、灭谛之相 177
丑四、道谛之相 178
子二、摄义 179
壬二、修道之道智分二 179
癸一、修道功用 179
癸二、具作用之真实修道分二 181
子一、后得有漏修道分三 181
丑一、胜解修道分二 181
寅一、真实之胜解修道 181
寅二、胜解修道功德 184
丑二、回向修道 186
丑三、随喜修道 190
子二、入定之自体无漏修道分二 191
丑一、现前功德的修行修道 191
丑二、清除垢染的清净修道分二 192
寅一、清净修道之因分二 192
卯一、生起之因 192
卯二、旁说不生之因 192
寅二、清净修道之自性分二 193
卯一、总说清净修道 193
卯二、别说清净修道分二 195
辰一、清净果法之分类 195
辰二、此分类合理之因分二 196
巳一、真实之因 196
巳二、遣除于此之疑 196
己三、广讲所断基智分五 199
庚一、基智自性 199
庚二、基智差别分二 201
辛一、远近之差别 201
辛二、所治能治之差别分二 201
壬一、所治能治分二 201
癸一、宣说基道之所治能治分二 202
子一、宣说所治 202
子二、宣说能治 202




癸二、宣说果之所治能治分四......202
子一、所治贪著之本体......202
子二、所治贪著之因......203
子三、贪著之能治......203
子四、此因所引之余义......203
壬二、结语......204
庚三、基智分类......205
庚三、如何修持之理分二......205
辛一、所修加行之本体......205
辛二、加行之平等性......208
庚五、如此修持之果分二......209
辛一、略说......209
辛二、广说......209
庚六、三智之结语......212
戊二、广讲所修之四加行分二......213
己一、广讲自在之因果分二......213
庚一、广讲自在之因——正等加行分二......213
辛一、相续中所生之殊胜加行分四......213
壬一、加行之相分二......213
癸一、略说......213
癸二、广说分三......214
子一、基智之相......214
子二、道智之相......217
子三、遍智之相......221
壬二、加行修持者补特伽罗......228
壬三、加行之自体......229
壬四、加行之前行法分四......233
癸一、所获功德......233
癸二、所舍过失......235
癸三、所知性相分二......241
子一、从本体角度略说......241
子二、从分类角度广讲分四......244
丑一、智相分三......244
寅一、基智加行之智相......244





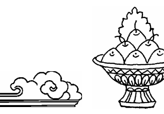

寅二、道智加行之智相......249
寅三、遍智加行之智相......251
丑二、胜相分二......253
寅一、略宣......254
寅二、广释......254
丑三、作用相分三......258
寅一、基智加行之作相......258
寅二、道智加行之作相......259
寅三、遍智加行之作相......260
丑四、自性相分三......261
寅一、基智加行之自性相......261
寅二、道智加行之自性相......262
寅三、遍智加行之自性相......263
癸四、相续所依之顺解脱分分二......265
子一、本体......265
子二、分类分二......266
丑一、本体之分类......266
丑二、相续之分类......267
辛二、相续中生起殊胜加行之观修次第分三......268
壬一、相续中生起殊胜加行之时段......268
壬二、生起不退转相所依之补特伽罗分二......271
癸一、略说不退转相所依补特伽罗......271
癸二、广说不退转相之分类分三......274
子一、加行道不退转相分二......274
丑一、略说......274
丑二、广述分四......274
寅一、暖位之相......274
寅二、顶位之相......276
寅三、忍位之相......277
寅四、世第一法位之相......278
子二、见道不退转相分二......278
丑一、略述......278
丑二、广说......279
子三、修道不退转相分二......285







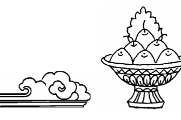
丑一、差别事——修道分三……285
寅一、修道本体……285
寅二、释名……286
寅三、修道分类分二……286
卯一、真实分类……287
卯二、消除于分类之争辩分二……287
辰一、消除于数量之争辩……287
辰二、消除于分类之争辩分二……289
巳一、消除因胜义中增减不合理故不应有修道之断得的争辩分二……289
午一、争辩……290
午二、答复……290
巳二、消除通过世俗中观察刹那之性而认为获得遍智不应理的争辩分二……292
午一、争辩……292
午二、答复……293
丑二、差别法——不退转相分二……293
寅一、与比喻相结合而略说……293
寅二、广述……293
壬三、相续中生起殊胜加行的彼等补特伽罗之观修次第分三……297
癸一、能获得作为能依的佛陀法身之甚深有境——生死涅槃平等加行分二……297
子一、宣说正论……297
子二、驳斥争议……298
癸二、报身之因——所依清净刹土之广大有境……301
癸三、于彼刹土行持事业的化身之因——双运善巧方便加行分二……301
子一、本体……301
子二、分类……302
庚二、广讲自在之果——顶加行分四……305
辛一、加行道顶加行分四……305
壬一、暖顶加行……305
壬二、顶顶加行……307





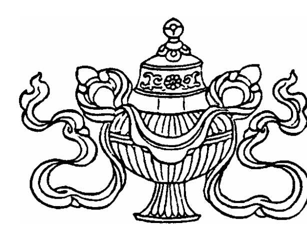
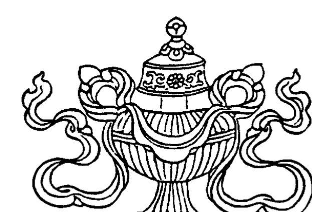
壬三、忍顶加行……310
壬四、世第一法顶加行……311
辛二、以断除所断转趣、退还、实有、假立四种分别念遍计部分等等所表示的见道顶加行分二……312
壬一、所断分别念分二……312
癸一、略说……312
癸二、广释分二……316
子一、所取分别念分二……316
丑一、趋入[转趣]所取分别念……316
丑二、退还所取分别念……317
子二、能取分别念分二……320
丑一、执实分别念分二……320
寅一、退失于不贪因法之道的执实分别念分三……320
卯一、归属行为之分别念……320
卯二、归属所知之分别念……321
卯三、归属所断对治之分别念……321
寅二、不能获得遍智之果的执实分别念……322
丑二、执假分别念……322
壬二、能断对治见道顶加行分三……324
癸一、见道顶加行之因……324
癸二、见道顶加行之果分二……326
子一、宣说真实大菩提……326
子二、遮破分别假立大菩提分二……326
丑一、破斥言实事宗分二……326
寅一、以能遍不可得因来破斥……327
寅二、以承许相违之因来破斥……328
丑二、建立言空性宗……328
癸三、见道顶加行之本体分二……329
子一、见道顶加行之本体……329
子二、如何修持见道顶加行……330
辛三、以断除四种俱生分别念等为代表的修道顶加行分三……332
壬一、作为所依之修道分二……332
癸一、作为加行之狮子奋迅三摩地……332






癸二、作为正行之超越三摩地....333
壬二、所断分别念分二....336
癸一、所取分别念分二....336
子一、趋入所取分别念....336
子二、退还所取分别念....339
癸二、能取分别念分二....341
子一、执实能取分别念....341
子二、执假能取分别念分二....343
丑一、略说....343
丑二、广释....344
壬三、作为能依之功德....346
辛四、具备有学道究竟无量功德的无间道顶加行分三....348
壬一、本体....348
壬二、因....349
壬三、所断邪分别念分二....350
癸一、略说....350
癸二、广释....350
己二、广讲稳固之因果分二....358
庚一、广讲稳固之因——次第加行....358
庚二、广讲稳固之果——刹那加行分二....364
辛一、从现前功德之理的角度而广讲分二....364
壬一、非异熟刹那加行分二....364
癸一、正说....364
癸二、其能表之喻....366
壬二、异熟刹那加行....367
辛二、从通达外境自性之理的角度而广讲分二....368
壬一、无相刹那加行....368
壬二、无二刹那加行....368
戊三、广讲果法身分二....373
己一、所依之身分四....373
庚一、本性身....373
庚二、智慧法身分三....374
辛一、正说....374
辛二、殊胜之处分二....379

壬一、无染三摩地之殊胜....379
壬二、愿智之殊胜....380
辛三、遣除争议分二....380
壬一、遣除于法身常住之争议分二....380
癸一、正说....380
癸二、以比喻论证....381
壬二、遣除于周遍恒常之争议....381
庚三、受用身分二....382
辛一、略说自性....382
辛二、广说功德分二....382
壬一、广说相分二....382
癸一、正说诸相....382
癸二、诸相生起之因....387
壬二、广说随好....388
庚四、化身....397
己二、能依之事业分三....398
庚一、从时间的角度而略说....398
庚二、从分类的角度而广述分三....398
辛一、安置道之所依....398
辛二、安置诸道....399
辛三、安置于果位....402
庚三、从数量的角度而总结....402
丙二、针对喜爱中讲者之六种分类....405
丙三、针对倾慕略讲者之三现观分类....405
甲四、末义分二....406
乙一、书跋....406
乙二、译跋....406


《现观庄严论》注疏

——白莲花之璎珞

麦彭仁波切 著
堪布索达吉 译

智慧日轮满布所知际，
大悲光芒周遍所化界，
任运无间事业拥有者，
能仁日曦之前我敬礼！
安住兜率天之法云地，
普降佛深密意甘露雨，
满足赡洲具缘所化愿，
愿佛补处慈氏月尊胜。
无量佛子聚集众会处，
所发稀有空性狮吼中，
无可比肩唯一智慧藏，
祈愿文殊本尊恒护我。
开显生四圣之智度者，
无著世亲狮贤二解脱[5]，
诸等译师以及班智达，
亲疏传承上师前顶礼！

[5] 二解脱：指圣解脱军与阿阇黎解脱军。

深广远离边戏般若义，
令诸聪慧初学者欣喜，
供品功德之水仅一滴，
亦皆源自法王师慧海。

此处宣说《现观庄严智度窍诀论》[6]可分为四部分。

全论分四：一、论名之义；二、译礼；三、论义；四、末义。

甲一、（论名之义）可分为三：一、翻译论名；二、宣说论名；三、论名之必要。

乙一、（翻译论名）：

（本论全称之梵文音译，为“阿毗三昧耶阿朗迦局那摩占佳波罗蜜多邬拔提夏俠扎”。）其中“阿毗三昧耶”，是指“现观”；“阿朗迦局”是指“庄严”；“那摩”是指“所谓[ཞེས་བྱ་བ]”[7]；“占佳波罗蜜多”，是指“智慧到彼岸[智度]”；“邬拔提夏”，是指“窍诀”；“俠扎”是指“论”。（连贯起来的意思，就是“《现观庄严智度窍诀论》”。

[6] 藏文版的《现观庄严论》论名，都包含了窍诀一词，而汉文版的该论名却没有此义，望斟酌。

[7] 在汉文版的《现观庄严论》论名中，并不包含“所谓”的词句，但在藏文中，表述论名之后一般都会加此词，以表示引号。为了遵照藏文原意，故在此处译出。



乙二、（宣说论名）：

在经典般若、道般若与果般若当中，对此论的根本经典——广中略三种般若波罗蜜多经典[经典般若或经典智度]之义，能迅速快捷并轻而易举地证达，所以称之为“窍诀”。

至于“论”[8]的意思，则可作如下解释：

总的来说，从言词[9]的角度而言，佛陀经教[经]也可以称之为“论”，因为具有整治弟子相续的释词[10]，但此处所说的论，却是指十地自在尊[11]所作之论。

本来，作为论的概念，小乘行人将其承许为名、词、文字三者聚合的自性，属于无情法的本体；而依照大乘的观点，所谓“论”，则是显现为名、词、文字相的觉识。

而所谓“佛陀经教[经]”，是指从佛陀智慧增上缘中产生的，针对所调化众之他现[12]；至于十地以下所造的“论”,则是与自他二现相关联的。

在般若的经教之义，也即宣讲空性精华的

8 按照藏文原文顺序，此论论名为《智度窍诀论现观庄严》，所以在解释论名的时候，顺序与汉文稍有不同。望诸位研修者斟酌。

9 言词：也称为释名、释文或者训释字义。阐明后起名词字面所含意义的语句。

10 释词：从语词的各个字面上分析、解释词义的注释方式。

11 十地自在尊：指弥勒菩萨。

12 他现：非如报身佛般不可分割，为自相续所摄的显现，而是化身于所化他众前的显现。



直接之义，与作为道现观的隐晦之义二者当中，此论所阐释的内容应属于后者。通过真实般若之义在内心现前[现]，就能如实无谬地证达[观]其义。至于隐晦之义，则是指八事。

（所谓的“庄严”，可分为三种：）将其开显彰演，是“（开显）庄严”；般若之义，是自性庄严；七十义，则是美化庄严。以开显庄严之此论明示般若之义，则可令智者生起欢喜之情[13]；

至于“所谓”的意思，则是指宣说名义之关联。

我等本师如来出有坏正等觉释迦牟尼佛依次的三转法轮中，二转法轮的内容——般若波罗蜜多，被藏地前译派的先德们分为六部“母般若”与十一部“子般若”，总共为十七部《般若经》。

其中的“母般若”，也即：一、《般若十万颂》；二、《般若二万伍千颂》；三、《般若一万八千颂》；四、《般若一万颂》；五、《般若八千颂》；六、《般若摄颂》。

其中的“子般若”，也即：一、《般若七百颂》；二、《般若五百颂》；三、《般若三百颂》；

13 就如同容貌端庄之人[指作为自性庄严的般若之义]身着华美的装饰[指作为美化庄严的七十义]，在用明镜[指作为开显庄严的此论]朗照之后，显得格外端严，从而令人生起欣悦之情一样，所以称之为“庄严”。





四、《理趣分一百五十颂般若》；五、《般若五十颂》；六、《二十五门般若》；七、《帝释请问经》；八、《妙力伏请问经》[《善勇猛般若》]九、《小字般若》；十、《一字般若》；十一、《般若心经》。

但蔥波爲哲[智慧宝剑]的观点却认为：“(这种数量的确定方式是不正确的，因为)一、《一百零八名般若经》；二、《日藏般若经》；三、《月藏般若经》；四、《普贤般若经》；五、《金刚手般若经》；六、《金刚胜幢般若经》这六部经典应当也属于《般若经》，却并没有为母子十七部般若所摄，(所以有不全面的过失；)而《般若摄颂》又是从《般若八千颂》当中摘录出来的，所以又有重复之嫌。”

而阿尔·香秋益西又划分出广、中共计九种般若。

按照一般的说法，广般若包括存放于寻香境的《般若十亿颂》；存放于天界的《般若八十万颂》；以及存放于龙宫的《般若十万颂》三部。

（由此可见，“母子十七部般若”并不能含摄所有的《般若经》。）“母子十七部般若”的称呼，肯定是以藏地首次翻译佛经之际所翻译出的《般若经》数量而命名的，并不是确定的(《般若经》)数量，因为在《莲师遗教》当中也曾说过：“主宣般若空性众经典，母子十七般若已译出。”

在阐释《般若经》密意方面，(古印度)共同承许的有四种宗派，包括：慈氏菩萨以所著的《现观庄严论》，来论述般若隐晦之义——现观次第为主的内容；圣者龙树菩萨以所著的《中观理聚论》，来论述般若直接之义——空性；陈那论师则以《般若八千颂摄义》，通过三十二种要义的方式来阐述般若之义；马鸣菩萨则是以所著的《般若十万颂注疏——摧伏损害》，通过三门十一种方式来阐述般若之义的。

如果将后两种进行归纳则可以发现，其宗派并没有超出前两种，正因为《般若经》之所诠，乃甚深精华之义与广大之现观次第二者，所以，(开演这两种观点的论师，)就称为两大开派祖师。

虽然无著阿阇黎昆仲，也依靠至尊慈氏怙主的窍诀撰著了相关的注释，但除了有些智者认为，被公认为是伽沃得所作的《般若十万颂注疏》，实际上是世亲菩萨的著作之外，藏地并没有翻译二昆仲的其他著作。

在古印度，解释(《般若经》与《现观庄严论》)的论著有二十一种[14]：一、圣解脱军论师所著的《般若二万颂光明疏》；二、阿阇黎解脱

[14] 藏文原版中宣说二十一种论著的内容稍有不全，此处根据其他论典予以补充。

军论师所著的《般若二万颂注释》；三、尊者弥底论师所著的《十万颂、二万五千颂、八千颂般若母三义顺同八现观论》；四、狮子贤论师所著的《般若二万颂八品释》；五、狮子贤论师所著的《八千颂释现观庄严光明疏》；六、狮子贤论师所著的《般若摄颂释难》；七、狮子贤论师在获得慈氏菩萨授记之后，所撰著的《现观庄严论明义释》；八、金洲法称论师所著的，解释《现观庄严论明义释》的《光明释难疏》；九、法友论师所著的，阐释《现观庄严论明义释》的《释明句论》；十、结合《般若摄颂》，由佛智论师所著的《摄要释难》；十一、惹那格底论师所著的《现观庄严论广释共称分论》；十二、克什米尔的佛德论师[迦湿弥罗布达室利论师]所著的《般若灯鬘释》；十三、宝生寂论师[先德瓦论师或静命论师]所著的《般若二万颂具清净论》；十四、结合《般若十万颂》与《现观庄严论》，由克什米尔的达摩室利论师所著的《般若波罗密多十万颂广释》；十五、宝生寂论师[先德瓦论师或静命论师]所著的《八千颂释殊胜心要疏》；十六、阿底峡尊者所著的《般若摄义——明灯论》；十七、结合《般若八千颂》与《现观庄严论》，由无畏源论师所著的《八千颂释精要月光疏》；十八、结合《般若摄颂》与《现观

庄严论》，由克什米尔达摩室利论师所著的《般若波罗密多藏匙论》；十九、慧源论师归摄狮子贤论师的论释而撰著的《般若略义》；二十、鸠摩罗什巴扎论师[童寿或童吉祥论师]所著的《般若略义》；二十一、尊者弥底论师所著的《般若摄颂教言》。[15]

[15] 宗喀巴大师在《现观庄严论·金鬘疏》中，将这些注疏进行了分类，其说法与此略有不同，也即多了阿底峡尊者所著的《般若摄义——明灯疏》，少了无畏论师所著的《能仁密意庄严论》，其原意为：解释《般若经》与《现观庄严论》的著疏，总有十六函，三十八种。总的来说，在古印度共同许可的有二十一种，可分为两大类，第一，与经论结合解释的有十二种，此亦分为三类：

一、《二万颂般若》与《现观庄严论》合释的有四种：（一）、圣者解脱军论师著的《般若二万颂光明论》。（二）、大德解脱军论师著的《般若二万颂释》。（三）、狮子贤论师著的《般若二万颂八品释》。（四）、静命论师著的《般若二万颂具清净论》。此四家是《大般若经》第二会的经论合释。

二、《般若八千颂》与《现观庄严论》合释的有三种：（一）、狮子贤论师著的《八千颂释现观庄严光明论》。（二）、静命论师著的《八千颂释殊胜心要论》。（三）、无畏论师著的《八千颂释难要月光论》。此三家是《大般若经》第四会的经论合释。

三、《般若波罗密多摄要颂》合释的有三种：（一）、狮子贤论师著的《般若摄要颂释难易解》。（二）、佛智论师著的《摄要释难》。（三）、迦湿弥罗达摩室利论师著《般若波罗密多藏键论》。

迦湿弥罗达摩室利论师著的《般若波罗密多十万颂广释》，此为独一合释《般若十万颂》的一种。

尊者弥底论师著的《十万颂、二万五千颂、八千颂般若母三义顺同八现观论》，此为合释广中略三部《般若经》的一种。

第二，不是经论合释而是单独解释《现观庄严论》的有九种：一、狮子贤论师著的《现观庄严论显明义释》。二、法友论师著的《疏释明句论》。三、金洲法护论师著的《分别光明论》。四、般若生慧论师著的《略义》。五、六、尊者弥底论师和童吉祥论师著的二种《略义》。七、惹那格底论师著的《现观庄严论释共称分论》。八、迦湿弥罗布达室利论师著的《般若灯鬘论释》。九、无畏论师著的《能仁密意庄严论》。

藏地智者们遵照并主要执持的，是其中阿阇黎圣解脱军论师与狮子贤论师的观点。

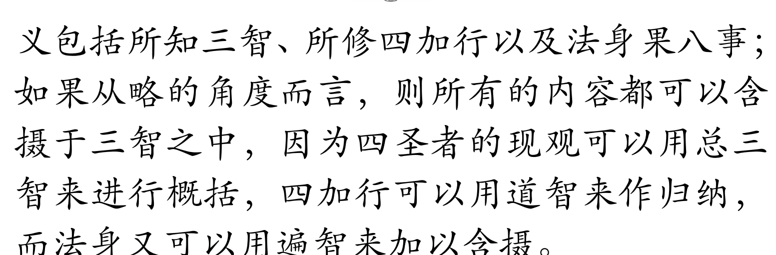
在古印度，为公众所共称的般若经教传授之地有六个：一、欢乐之源——兜率天；二、受用之源——下界龙宫；三、智慧之源——东方邦嘎拉刹土；四、功德之源——贝达国刹土；五、加持之源——西方钨金刹土；六、神奇之源——北方波夏嘎檀香洲。

藏地在此方面，因为一直保存着国王赤松德赞在位期间所作的《般若十万颂注疏》，而使前弘期的传承法脉得以连续不断，并令后弘期鄂译师[16]的学说与其衔接并互相融合。

遍知西绕沃热论师就此而感慨道："依靠善执闻思三智桨，以及修四加行之舟筏，得见法身庄严妙高山，二转法轮隐义道次第，兜率天中弥勒法王[17]宣，圣境[18]传经教地共六处。释庄严意学说纵繁多，此中解脱[19]狮贤[20]尤超胜，彼意汇入鄂师智慧海。般若广弘追阿尔二圣贤，以讲辩之万道日月光，照亮雪域黑暗之幽林。"

（《现观庄严论》的）广义包括七十义；中

16 鄂译师：指鄂·勒巴协绕与鄂·洛丹协绕叔侄两位译师的合称。
17 弥勒法王：指慈氏。
18 圣境：指印度。
19 解脱：指圣解脱军论师。
20 狮贤：指狮子贤论师。



义包括所知三智、所修四加行以及法身果八事；如果从略的角度而言，则所有的内容都可以含摄于三智之中，因为四圣者的现观可以用总三智来进行概括，四加行可以用道智来作归纳，而法身又可以用遍智来加以含摄。

乙三、（论名之必要）：

从总的角度来讲，演说梵文论名既可以种下语言的习气，还可以对法源产生净信；

从分别的角度来讲，论名能起到可以辨别属于何类论著，并易于查照书函等等的作用。

甲二、（译礼）：

敬礼一切诸佛菩萨

从无明沉睡中觉醒，并彻底通达了真实智慧[21]，（所以称之为"佛"）。正如《皈依七十颂》所云："彻底证悟诸所知，摧毁愚痴之闭合，佛如莲花般彻悟。"

清净二障，并在精通诸等智慧与功德的遍智以及他利方面具有勇猛的胆识[22]，（所以称之为"菩萨"）。

至于"敬礼"上述这"一切"，则是国王法

21 按照藏文原意，"佛陀[སངས་རྒྱས]"的意思，就是彻底的觉悟者。
22 按照藏文原意，"菩萨[བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔའ་]"的意思，就是清净精通勇识。

律规定[23]用于辨别三藏的顶礼句。

甲三、（论义）可分为二：一、造论分支；二、所造正论。

乙一、（造论分支）可分为二：一、令所调诸众生信之支分——书首礼赞；二、令智者趣入论典之支分——必要关联。

丙一、（令所调诸众生信之支分——书首礼赞）：

求寂声闻由遍智 引导令趣最寂灭
诸乐饶益众生者 道智令成世间利

对于单纯寻求自己的寂灭，而向往解脱的诸声闻与缘觉补特伽罗而言，其方法就是依靠[由]通达诸法之基——一切蕴界处补特伽罗人我以及所取外境——原本空性的遍知智慧[基智]，就能通过引导而令其趣入[趣]作为追寻目标之果位——有余与无余涅槃——灭除烦恼与痛苦的最寂灭；

对于诸大菩萨补特伽罗——（乐此不疲地）饶益尽轮回际的一切所调化众生者而言，其方法就是以通达声闻、缘觉、菩萨三道在胜义中自性无生，以及名言中的因果、本体之道智，

23 国王法律规定：金刚手菩萨化身的吐蕃王赤热巴坚执政期间，对经、律、论三藏分别制定了三种不同的译礼句：若是翻译经藏，则应以十方诸佛菩萨为译礼对境；若是翻译律藏，则应以遍知释迦牟尼佛为译礼对境；若是翻译论藏，则应以曼殊师利童子为译礼对境。

则可令其成办作为其追寻目标的，世间所有众生之利益——增上生及三菩提之决定胜；

诸佛由具种相智 宣此种种众相法
具为声缘菩萨佛 四圣众母我敬礼

对于将补特伽罗身语意之一切过患彻底清除的至尊能仁正等觉诸佛陀而言，其方法就是由彻底无余地通达一切所知并照见无生的，具有真实之义的一切种相智[遍智]，从而实现其追寻目标——宣说此等一切所诠之二谛具众相之法，与能诠之了义不了义的种种法轮。

正如《中般若经》所云：“须菩提，圆满彻底之遍知智慧[基智]，是针对声闻缘觉而言；至于道智，则是针对诸大菩萨而言；作为一切种智，又是针对善逝如来正等觉诸佛而言的。”

因此，对于作为[具为]声闻、缘觉、诸大菩萨诸众，以及佛陀（等四圣众）之佛母（的般若之义），至尊弥勒菩萨[我]以各别自证之智，与无二无别、一味一体的方式向其表示恭敬顶礼！

如此礼赞的必要：从自利的角度而言，是为了表示贤圣之士的身份；从他利的角度而言，则是为了令钝根者在听闻到依此般若佛母可以成就四圣众之追寻目标的功德之后，从而生起信心；令利根者在现见以理于其无损之后生起

净信，从而以恭敬向往之情深入经论，通过闻思修行产生智慧，以上为暂时的必要；究竟的必要，则是可以获证大菩提之果位。

丙二、（令智者趋入论典之支分——必要关联）：

大师于此说　一切相智道
非余所能领　于十法行性
经义住正念　具慧者能见
为令易解故　是造论所为

大师善逝如来正等觉佛陀，于此般若佛母中，宣说了以遍智所表示一切相智之佛道，以及其余的七现观，这就是《现观庄严论》的所诠内容。

该内容并不是[非]除了诸大菩萨以外，其余的外道、声闻以及缘觉等人所能领会的遍智或者法身。也就是说，对于菩提心妙宝，以及以布施等十种波罗蜜多法行为自性的佛陀经教之义，以具备正知之智慧而安住于决定不会忘却之正念的十地途径，为了使具有智慧的菩萨[者]，能够现见或者现证法身，则为此论的必要之必要。

为了令人能够轻而易举地解悟难以证达的般若之义——经教中所包含的八事隐义之理的缘故，而以此论加以明示，便是造作此论之必要[所为]。

因为证悟遍智，需要依靠通达般若佛母之义（的智慧）；而通达般若佛母之义的智慧，又必须依靠本论。由此可见，能诠所诠之间是互相关联的，必要与必要之必要之间也是互相关联的，所以也间接地宣说了此论的关联。

一般说来，关于“十法行”，有以下几种分类：一种是指缮写、供养等十法行[24]；一种是指表示遍智的发心等十法；一种是指在七支供的基础上，加上皈依、愿菩提心与行菩提心等十法；最后一种是指是十波罗蜜多等十法。

乙二、（所造正论）可分为三：一、针对欣乐广讲者之八现观分类；二、针对喜爱中讲者之六种分类；三、针对倾慕略讲者之三现观分类。

丙一、（针对欣乐广讲者之八现观分类）可分为二：一、以结语略宣；二、广讲彼等之义。

丁一、（以结语略宣）可分为二：一、略说论题；二、广讲论支。

戊一、（略说论题）：

般若波罗密　以八事正说

对于前面顶礼句中所说的般若波罗蜜多该如何宣讲呢？应当以所诠八事而进行真实[正]

[24] 十法行：指缮写、供养、布施、听闻、朗诵、记忆、演说、默念、思维、修习。

的宣说。

关于般若波罗蜜多，在狮子贤论师所著的《八千颂大疏》[25]中也云："出有坏善逝佛陀的如幻无二之智，即为真实之般若。能获得该智并与其相顺同的，由言词、语句汇集而成的论典，以及具有见道等法相之道，也称之为'般若波罗蜜多'，但彼等仅为假立之般若。"

陈那论师在《般若八千颂略义》当中也说道："智慧度无二，彼慧即善逝。修彼具义故，论道立彼名。"

由此可见，只有果般若，才是真正的般若；道般若是以果法之名而命名为因法之般若的；经典般若则是以所诠之名而命名为能诠般若的。

戊二、（广讲论文）：

遍相智道智　次一切智性
一切相现观　至顶及渐次
刹那证菩提　及法身为八

（第一）八现观的法相包括：

（一）遍智：对普遍无余的所知之相在一刹那间现前的智慧，可分为如所有智与尽所有智两种；

（二）道智：通达三道为无生，并以圆满、

25 指《八千颂释现观庄严光明疏》。

成熟和修炼的方式，来现前真实边际[空性]的有学道智慧，就是道智。可分为声闻道智、缘觉道智以及大乘道智三种。

（三）基智：位于其次，则是包括仅仅现证蕴界处一切万法以补特伽罗人我空的声闻基智；了知所取外境法无我的缘觉基智；以及通达二我皆空、远离戏论的大乘基智（在内的基智）。可分为大乘基智与小乘基智两种。

（四）正等加行：为了使圆满现观获得自在，而总摄抉择三种道智之一切相进行修习的加行。可分为四种加行或二十种加行。

（五）顶加行：修习正等加行达至成就标准，也即从暖位直至刹那加行之间，每一阶段修持圆满之顶点，包括以标志加行[暖顶加行]、相增长加行[顶顶加行]为代表而进行宣说的内容，即是顶加行[至顶加行]。可分为加行道顶加行等七种或者四种。

（六）次第加行[渐次加行]：为了成就有学道究竟的刹那加行，而以具有确定的道相、数量以及次第，互相之间以一种修法而牵动所有修法的方式所进行的修持，便称之为渐次加行。可分为十三种加行。

（七）刹那加行：在次第加行圆满成就之后，以一刹那间修习所有无漏之法，便能现证

圆满菩提的加行，便是刹那加行。如果以反体而进行分类，则可分为四种。

（八）法身：修习四加行所获得的究竟清净之果，即为法身。可分为四身。

以上所述，即为八事的内容。

第二，至于七十义的法相，则要从表示遍智的十法，表示道智的十一法，表示基智的九法，表示正等加行的十一法，表示顶加行的八法，表示次第加行的十三法，表示刹那加行的四法以及表示果法身的四法来依次进行论述。具体包括：

（表示遍智的十法：）

发心与教授　四种抉择分
正行之所依　谓法界自性

（一）发心：具备两种意义或者两种条件[26]的世俗菩提发心；

（二）教授：传授以二谛双运的方式进行修道的教授；

（三）大乘加行道：以修持教授而进行抉择的见道支分，即为可成为其因法的四种抉择分［大乘加行道］。

（四）修行所依：即成为十三种正行之所

[26] 以大悲心缘众生，以智慧缘佛果。



依的根本或者所依之法的法界自性住种性。

诸所缘所为　甲铠趣入事
资粮及出生　是佛遍相智

（五）修行所缘：依靠通达修行取舍诸法，从而修持不共之法，即是修行的诸等所缘。

（六）修行所为：作为修行最终目标的断证之果——大断、大证与大心三者。

（七）披甲修行：在披挂起广大发心之铠甲以后，以违品不可侵害，并在每一种波罗蜜多中，都具备了六种波罗蜜多的修持。

（八）趋入修行：依靠具备此等披甲修行，从而趋入大乘加行道果所摄持之一切万法的修行。

（九）资粮修行：以此意乐加行所引发的，以无量修持的方式趋入菩萨道的无边资粮修行。

（十）定生修行：依靠前面所说九法的究竟成就，而必定产生［出生］最终所生之八种结果的修行。

以上所说的十法，即是表示佛陀遍智［遍相智］之法。

（表示道智的十一法：）

令其隐闇等　弟子麟喻道
此及他功德　大胜利见道





（一）道智支分：为了使其成为堪能产生道智的法器，以如来自性光明而令以异熟业所产生的诸天光明隐暗不现，从而摧毁其我慢，以及用“等”字所表述的，能生之境决定、普遍、不舍轮回之本性，和摄持他众为眷属之事业等诸内容。

（二）弟子声闻道：以诸菩萨之圣智而照见，为了令其超离（轮回）而间接宣说的弟子声闻道。

（三）鳞喻独觉道：（以诸菩萨之圣智而照见，为了令其超离轮回而间接宣说的）鳞喻独觉道。

（四）大乘见道：即因此生以及他世之功德，而具有重大利益[胜利]的，作为现证四谛之智的大乘见道。

作用及胜解　赞事并称扬
回向与随喜　无上作意等

（五）修道功用：即修道的作用与功德。

具备修道作用的真实修道可分为：一、有漏修道后得阶段；二、无漏修道入定阶段。

第一、（有漏修道后得阶段：）

（六）胜解修道：深信自利、他利、自他二利是母般若所具功德的胜解无上作意修道。

（七）胜解修道功德：诸佛菩萨因对胜解



修道生起欢喜，从而宣说其功德之赞美、承事和称扬的胜解修道功德。

（八）回向修道：能使善根不耗尽的，以在世俗中将自他一切善根回向于菩提之因，在胜义中了不可得的方式而作回向的无上作意修道。

（九）随喜修道：为了能增上善根，而对自他善业进行随喜的无上作意修道等。

第二、（无漏修道入定阶段：）

修持最清净　是名为修道
诸聪智菩萨　如是说道智

（原译：引发最清净，是名为修道，诸聪智菩萨，如是说道智。）

（十）修行修道：即修持现证入定离戏境界之智慧功德的修行修道。

（十一）清净修道：诸法虽然安住于本来清净之中，（凡夫）却如同视（白色）海螺为黄色现象一般颠倒而缘，以真实之道清净此等垢障，从而逐渐成为所谓的“最清净”，这就是[是名为]（清净）修道。

以上述十一种法，就可以如是而宣说表示诸聪智菩萨道智之法。

（表示基智的九法：）

智不住诸有　悲不滞涅槃
非方便则远　方便即非遥



（一）智不住生死基智：以证悟三世为平等性之智慧，而不住于或者不受染于诸三有轮回的基智。

（二）悲不住涅槃基智：因证悟有寂平等性，而以无缘大悲不滞于涅槃的基智。

（三）远基智：因尚未如实证达远离二边之智慧，而缘于有实无实之相，不能[非]成为修持真实遍智之方便，则称为远基智。

（四）近基智：不分别于有实无实之相的，证达平等性之方便，即为非遥远（之近）基智。

所治能治品　加行平等性
声闻等见道　一切智如是

（五）所治基智[违品基智]：耽执基道果诸法之相，即是作为所断的所治基智。

（六）能治基智：即与所治基智相反的能治品基智。

（七）基智加行：通过断除对差别事[27]色法等等，以及差别法[28]无常等等的耽执，而能间接引发修道声闻、独觉加行的基智加行。

（八）菩萨加行平等性：对于色法之本体、相状、特性以及有境四者无有贪执的基智，便是（菩萨加行）平等性。

[27] 差别事：即事物本体。特征、属性或状态依存之处。
[28] 差别法：长处、优点或特征等特殊不同的性态。

（九）基智见道：作为平等性境界以及加行之果法的，包括间接宣说的声闻和以“等”字所表达的独觉见道，以及直接宣说的远离三十二种增益的大乘见道。

如是所说的九种法，便可承许为表示一切智或者基智之法。

（表示正等加行的十一法:）

行相诸加行　德失及性相
顺解脱抉择　有学不退众

（一）加行相：即总摄所修三智之一切相，而进行宣说的一百七十三种相的加行相。

（二）加行：如果对作为修行内容的加行进行分类，则依照其自身本体，而可分为二十种诸类加行。

（三）加行功德：以加行为前行，通过修习上述加行即可获得的十四种功德。

（四）加行过失：对加行修持作阻碍的，作为所断过失的四十六种魔业。

（五）加行性相：表示加行的所知性相，即以智相、胜相、作相以及自性相四相而进行分类的九十一种性相。

殊胜加行在相续中生起的次第分别如下：

（六）大乘顺解脱分：在胜解行阶段，从加行修持的角度而言，以相续作为所依的顺解

脱分资粮道。

（七）大乘顺抉择分：即顺解脱分彻底成熟的顺抉择分加行道。

（八）有学不退转：即作为加行修习者补特伽罗的有学不退转诸众。

有寂静平等　无上清净刹
满证一切相　此具善方便

（九）生死涅槃平等加行[有寂平等加行]：从殊胜加行的角度而言，作为获得能依佛陀法身之因法的三有寂静平等加行。

（十）清净刹土加行：发愿使不清净（刹土）成为清净，以及为了如愿以偿而积累资粮，作为获得圆满受用身之因法的，使自己（将来成佛的）所依刹土清净的无上加行。

（十一）方便善巧加行：能表示圆满证达一切相的（加行），这种[此]圆满一切相，在谋求其刹土众生之利方面，能了知时与非时，并以千差万别、形形色色的方式行持的，为化身之因法的方便善巧加行。

以上所说的十一种主要意义，即是（表示正等加行的）十一种法。

（表示顶加行的八法：）

此相及增长　坚稳心遍住
见道修道中　各有四分别

四种能对治　无间三摩地
并诸邪执著　是为顶现观

（一）暖顶加行：即总摄修习而成就的此等以十二相状所表示的暖顶加行。

（二）顶顶加行：即以十六种福德增长所表示的顶顶加行。

（三）忍顶加行：即以自利的证悟坚稳以及他利的大悲坚稳所表示的忍顶加行。

（四）世第一法顶加行：以无量福德的方式所表示的，心遍住于无生之义的禅定，为世第一法顶加行。

（五）见道顶加行：即作为见道所断妄念之不共对治的见道顶加行。

（六）修道顶加行：即作为修道所断妄念之不共对治的修道顶加行。

在（见道顶加行与修道顶加行）每一阶段当中，各有着作为遍计部分之见道所断，与俱生部分之修道所断的能取所取四种分别[29]，针对四种分别，而分别有四种能对治之法。

（七）无间顶加行：即具备有学道究竟无量功德的无间顶加行三摩地。

（八）应遣邪行：由无间顶加行所净除的，

[29]四种分别：包括实有与假立的两种能取分别念，以及染污与清净的两种所取分别。



颠倒执著二谛之诸种应遣邪行[邪执著]。

以上[是]八种法，即为表示顶现观之法。

（表示次第加行的十三法:）

渐次现观中　有十三种法

在渐次现观[次第加行]当中，道之本体以从布施直至智慧的六度加行圆满而趋入，并且不离开令道殊胜的所依意乐圆满的随念佛、法、僧、舍、戒以及天的六种（次第加行），加上令道清净的诸法无实性智次第加行或渐次加行的修学。这十又零三的总共有十三种法，是以摄持的方式——即在一者中具备三智一系列诸相，并具有确定的次第——而进行修持的。

（表示刹那加行的四法:）

刹那证菩提　由相分四种
自性圆满报　如是余化身
法身并事业　四相正宣说

加行彻底圆满的最边际圆满智慧，即在一个成事刹那间圆满证悟所知诸法现而平等的菩提。虽然就本体而言并无差异，但由反体法相而分，则可分为四种：非异熟刹那加行，异熟刹那加行，无相刹那加行以及无二刹那加行。

修持四种加行的最终结果，（即为表示法身的四法，）具体包括：

（一）自性身：拥有现空双运、具二清净



法性功德的自性身。

（二）报身：具备五种决定的相好圆满受用报身。

（三）化身：同前二者一样的[如是]，其余在各个所化诸种前随缘而现的具相好化身。

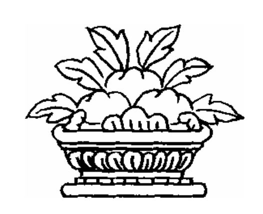
（四）法身：即拥有二十一种无漏法的智慧法身。

以此加持所产生的，乃至轮回存在之间，持续而不间断的事业。

以上所述的四种相，即为真实[正]宣说法身分类之法。依照圣者阿阇黎的观点，事业也可算作能表四法当中的一种法。

丁二、（广讲彼等之义）可分为三：一、广讲所抉择之三智；二、广讲所修之四加行；三、广讲果法身。

戊一、（广讲所抉择之三智）可分为三：一、广讲所得遍智；二、广讲能得之道智；三、广讲所断基智。



遍智品第一

己一、（广讲所得遍智）可分为四：一、道之自性——发心；二、接受令发心清净之教授；三、教授之果——抉择分；四、无有颠倒地修持教授之义。

庚一、（道之自性——发心）可分为二：一、发心之法相；二、发心之分类。

辛一、（发心之法相）可分为二：一、真实法相；二、法相与佛经之关联。

壬一、（真实法相）：

发心为利他　求正等菩提

发心事相：资粮道菩萨相续中具备向往的心，即表示大乘发心。

发心名相：是具备两个法相条件之法。

（发心之法相：）

（一）为了担负起无量一切他众之利益的重任，而以大悲心缘于他利；

（二）与希求[欲乐]追寻目标——获得真实圆满正等菩提——相应的殊胜之心。

此处所谓的“希求[欲乐]”，是属于五别境[30]

[30] 五别境：五十一心所之一类。分别决定对境之五心所：包括欲乐、胜解、念、定以及慧。

当中的心所，并且是以因法希求欲乐的名称，来安立作为果法之发心[菩提心]的。

这样安立的原因，是因为一旦具备了向往善法菩提的本体——希求菩提之心，则可以生起作为果法的发心[菩提心]；或者虽然生起的是心王（菩提心），但却是以助伴希求向往之名来命名受助者发心[菩提心]的。

其必要：是因为依靠助伴希求向往，就可以生起（受助者）菩提心；

以正理可损：因为希求欲乐这种心所，是菩提心的因法，如果菩提心是希求欲乐的本体，则因果成为了一体，这就像承许木柴与火为一体一样。

具有该法相的（愿）菩提心之所依：包括天、龙等等在内的，向往大乘并希求佛果的众生，都可以生起该发心；

行菩提心之所依：虽然在《菩萨地论》以及《菩提道灯论》中认为，生起菩提心需要有别解脱戒，但这是从殊胜所依的角度而言的，因为欲界天人与具备上界身份的众生也具有菩提心的缘故。

生起菩提心的因法：包括现见佛陀之身，见闻诸佛菩萨之威力，听闻大乘佛法，因眼见众生之苦而难以忍受等等因素在内，都可以生

起菩提心。

如果将菩提心进行分类，则可分为愿菩提心与行菩提心两种。二者之间的差别为：没有以行为修持而摄持的，即是愿菩提心；以行为修持所摄持的，即是行菩提心。

菩提心的功德：暂时功德为清净罪业与增上福报等等；究竟利益则为成就佛果。

壬二、（法相与佛经之关联）：

彼彼如经中　略广门宣说

（作为发心法相的）所求他利之彼法，与追寻佛果之彼法，并不是（作者）自己杜撰臆造而成的，而是符合[如]与《无尽慧经》和《华严经》等相一致的，广中略《般若经》中的提法的，因为经中也曾以广略的方式[门]就此而进行过宣说。

虽然此处（论述发心之际，）结合佛经而进行了论述，但在讲述其他内容时，并没有这样结合，因为（发心是）第一个内容的缘故。我们应当了知，既然此处都这样两相对照而进行了讲述，则其他所有的所诠内容，在佛经中都是有出处的。

那么，佛经中是如何就发心而进行宣说的呢？

《中般若经》中云：“舍利子，菩萨摩诃萨

欲圆证一切法一切相之佛果，当学般若波罗蜜多。”从而略示了菩提；

至于广说，则如“舍利子，菩萨摩诃萨以无住而住于般若，布施之行、布施者、受施者不可得故，而以无舍之理成就布施波罗蜜多”等等内容，从而宣说了修学六波罗蜜多。

另外，经中也略说了他利：“菩萨摩诃萨欲令十方刹土恒河沙数世间界之所有众生皆证无余涅槃，而修学般若波罗蜜多。”“于众生之悭吝者以布施令入……于智慧衰败者以圆满智慧令入”等等，从而宣说了他利。

辛二、（发心之分类）：

如地金月火　藏宝源大海

一、在小资粮道阶段，与作为助伴的希求向往菩提大义相应的发心有法犹如大地，因为是一切白法之基础的缘故；

二、在中资粮道阶段，与意乐相应之发心犹如纯金，因乃至菩提而不改变、不减损的缘故；

三、在大资粮道阶段，与增上意乐相应之发）犹如（新）月，因能增上一切善法的缘故；

四、在加行道阶段，与修习随顺二智加行相应之发心犹如烈火，因依靠遍知一切之三智，即能燃烧三智违品障碍之柴；

五、在见道初地，与布施相应之发心犹如宝藏，因能使一切众生获得满足的缘故；

六、在二地阶段，与持戒相应之发心犹如宝源[宝生]，因为是一切功德珍宝之所依；

七、在三地阶段，与安忍相应之发心犹如大海，因遭遇一切逆缘皆不被动摇的缘故；

金刚山药友　如意宝日歌

八、在四地阶段，与精进相应之发心犹如金刚，因信念坚不可摧的缘故；

九、在五地阶段，与静虑相应之发心犹如山王，因以散乱不能动摇诸所缘的缘故；

十、在六地阶段，与般若相应之发心犹如良药，因为能彻底寂灭烦恼与所知二障重疾的缘故；

十一、在七地阶段，与方便善巧波罗蜜多相应之发心犹如善友[善知识、亲友]，因善根无穷或一切时分不舍众生之利的缘故；

十二、在八地阶段，与愿波罗蜜多相应之发心犹如如意宝珠，因如愿而成办结果的缘故；

十三、在九地阶段，与力波罗蜜多相应之发心犹如日轮[日光]，因能成熟所化相续之善法庄稼的缘故；

十四、在十地阶段，与智波罗蜜多相应之发心犹如正法之歌声，因阐说令所化诸众欣悦

之正法的缘故；

王库及大路　车乘与泉水

雅声河流云　分二十二种

在极清净地[三清净地]的（五）殊胜道阶段，则有五种发心：

十五、与神通相应之发心犹如国王，因依靠威力无碍而成就他利的缘故；

十六、与福德与智慧二资粮相应之发心犹如库藏，因具足菩提之必需（——福慧资粮）的缘故；

十七、与三十七菩提分相应之发心犹如大路，因一切圣者皆由此而前往或即将前往的缘故；

十八、与大悲及胜观相应之发心犹如车乘[坐骑]，因不堕于任何生死涅槃而轻易去往的缘故；

十九、与总持辩才相应之发心犹如喷泉、[泉水或井水]，因能受持已闻未闻之法而不穷尽的缘故；

二十、在佛地的加行阶段，与欣然宣说四法印相应之发心犹如雅声[琴瑟]，因向向往解脱之所调化众发出正法妙音的缘故；

二十一、在佛地的正行阶段，与唯一道平等性相应之发心犹如河流，因增上生与决定胜

之他利任运自成、连绵不断，且无有差异的缘故；

二十二、在佛地的结行阶段，与法身相应之发心犹如祥云，因能居于兜率天等而示现种种相的缘故。

以上所说，即为发心的二十二种分类。

总而言之，从小资粮道直至佛地之间的这些远离违障，并与作为助伴的希求欲乐等相应的，如同大地一般的诸等发心，是按照层层递进、逐步上升的顺序而安立的。

此处所说的地道界限，为狮子贤阿阇黎的观点。也有（其他论师将佛地所摄的最后三种发心，）判定为十地最后有际的加行、正行与结行。

不过，我们应当了知，一般来说，在上述的各道界限以及隶属于各道的发心分类中，除了（与各道相应的）殊胜行为[31]之外，其他的所有行为与发心（在各道当中）也是存在的，（只不过有着主次的区别而已。）

庚二、（接受令发心清净之教授）可分为二：一、总说教授；二、别说难以通达之理。

辛一、（总说教授）可分为四：一、开示修

[31] 殊胜行为：如与见道一地相应的布施行为等等。



行自性之教授；二、开示所缘境四谛之教授；三、开示所依三宝之教授；四、开示修行圆满之因。

壬一、（开示修行自性之教授）：

作为接受教授之真实对境（——传授开示之上师），应当是从获得大资粮道法流三摩地直至佛陀殊胜化身之间的教授者；而一般的对境，则是从小资粮道开始的。作为接受者，则应当是对教授之义具有希求之情的众生。

听闻之因：对于入定对境，除了不可思议之佛陀以外，（圣者的听闻之因，）是能连续不断地受持圣法词义的法流三摩地；（凡夫的听闻之因，）是各自所具的正知正念。

至于分类，则有令前所未闻者听闻之（教诫）教授，以及令已闻者增盛之随教教授。但阿阇黎解脱军的观点却恰好与此相反（，他认为：令前所未闻者听闻者，为随教教授；令已闻者增盛者，为教诫教授。）

修行及

所听闻之教授可分为十法。

第一、（修行自性：）对于“发心等所学诸法，由于在名言中的如幻显现不灭，所以在世俗中存在；又因为在胜义中了不可得，故而为空性”的道理毫无畏惧，以二谛双运的方式传







授道之修行。如以“舍利子，菩萨摩诃萨行持般若波罗蜜多，正成菩萨之际而实不见菩萨”的内容，来开示三轮不可得的教授。

作为修行自性，因为是以六波罗蜜多之方便，并且是为了一切众生之利而获得所证法身的，所以比声闻缘觉之修行更为超胜。

此处所说的二谛分基：是无有自性，或非二谛之反体。

二谛的分类：可分为世俗与胜义两种。

其中所谓的世俗，又可分为两种：即以六根无害的外境现象之正世俗；以及（以六根）可害的混乱现象——类似眼翳者所见发缕等假相的倒世俗。

而胜义也可分为两种：即仅仅遮破生法等等的，尚未超离于无生戏论的相似胜义；以及超离于生与无生诸边戏的真实胜义。

二谛的法相：经不起真实正理辨析的尚未超离心境之法，即为世俗谛；远离戏论、寂灭所缘、超离心境之法性，即为胜义谛。也可以说，具有能取所取的一切境与有境之现象，即为世俗谛；以圣者智慧来体悟二现泯灭之理的离戏真如，即为胜义谛。

作为宣讲者以音声开示，以及听闻者所闻思之对境的二谛，只是在观待有境心的情况下，

才可以分别安立为二谛。如果观待圣者根本慧定的真实胜义谛而言，则二者都成了世俗，对于这一点，我们应当详加分辨。

（下面针对二谛一体异体的问题分别进行推断:）

如果二谛在胜义中为异体，则应成如下过失：一、胜义不是现象之法性；二、即使证悟胜义，也不能断除对现象的实执增益；三、以世俗正理不可得的真如法性并非胜义；四、杂染与清净二者在同一时刻位于同一补特伽罗相续的情形也可以成立。（因此，二谛在胜义中不可能为异体。）

如果二谛在世俗中为一体，则应成如下过失：一、以现见世俗即可以现见胜义谛；二、如同缘于世俗即可以增上烦恼杂染一般，缘于胜义也可以令烦恼杂染增上；三、在世俗之外不能找到胜义；四、如同世俗谛具有种种戏论一般，胜义谛也具有种种戏论。

由此可见，在胜义中，包括二谛一体异体的所有戏论之相都不可承许；在名言当中，从相似（异门）胜义角度而言，二谛之间则为一本体、异反体的关系；从非相似（异门）胜义角度而言，二谛之间则为仅仅遮破一体的异体关系。

因为二谛无论在哪方面都没有差别，所以实际上并不存在异体的关系。只是观待有境心，才像以有境心而将无为法虚空分成东方与西方等不同方向一样，而将（二谛）分成了异体之法。

以上内容，是从所抉择的角度宣说了二谛。

壬二、（开示所缘境四谛之教授）：

诸谛

从取舍角度而开示四谛之教授如下：

四谛数量之确定：以希求解脱为准绳，从取舍的角度而确定出四谛之数量。

四谛之次第：如果与现证道之次第相应，则如同病人依止医生（治疗疾病的四个过程）一样，而有所知苦谛、所断集谛、所获灭谛与相续所依之道谛四者。

四谛之释词：因为是诸佛所宣说的无常等真谛之教言，又因为诸大圣者能如是现见，所以称之为"谛"。

四谛之自性：

一、苦谛：不清净的器情世间，也即由业与烦恼之力而产生的一切有漏之果的部分。具有刹那无常、痛苦、空性以及无我四种形相；

二、集谛：这些有漏轮回的诸蕴，并非由无因，或者非因的他法而生，而是由作为因法

的业与烦恼而产生的。（这些业与烦恼，就称之为集谛），具有产生轮回之因、集、生、缘四种形相；

三、灭谛：以作为因法的道谛之力而产生的真如果位，也即轮回之因果永不再生的、相续阻断的恒常、殊胜之果位——具有灭、静、妙、离四种形相的涅槃；

四、道谛：即通过道而现前所证、所见之五道。具有道、如、行、出四种形相。

关于诸等四谛十六形相，在佛经中也曾宣说道："若精勤于色法空性……"并同样以"宣示色法无有生灭，空性不生不灭，依与不依，杂染及清净，自身精勤与非精勤于布施……"，而开示了色法等外境，以及般若有境无别的道理，因此，我们应当尽力遮遣对世俗当中的四谛——所知苦谛、所断集谛、所获灭谛与所依道谛的耽执。

壬三、（开示所依三宝之教授）：

佛陀等三宝

修行所依之皈依处——三宝本体如下：

作为大乘宗不共的佛宝，因为获得了自然本智，是无为法之身并且（不依他法而）任运成就，所以自利圆满；又因为智、悲、力三者无量，所以他利圆满，并以分别之三身而拥有

无量功德[32]。

作为法宝，因为作为能够离贪之法的道谛自体无有烦恼障，所以是清净；无有所知障，所以是显现；并且是二障之对治，具备如同日轮一般的功德；而作为离贪之法的灭谛，则具有以下三种自性：是以戏论而不可思议；因为寂灭了业与烦恼，（所以是无二）；因为是各别自证，所以无有分别。以上所述的作为道灭二谛的证法，以及证法之能诠——佛典教法[33]是初中后际皆善之法。

至于僧宝，就是修持正法诸众。可分为凡夫僧宝与圣者僧宝两种。圣者僧宝，是通过修持正法而现见法性真谛者。特别是大乘僧宝，则具有不共的，属于"证分圆满"部分的甚深[知如所有]、广大[知尽所有]以及作为各别自证的（内智观见或者内智明处）；以及属于"断分圆满"部分的，脱离染[烦恼]障、著[所知]障以

32 佛宝的八种功德：一、无为法；二、任运成就；三、不依他缘；四、智；五、悲；六、力；七、自利；八、他利。如《究竟一乘宝性论》所云："无为及自然，不依他而知，具悲智及力，唯佛利自他。"

33 法宝的八种功德：一、不可思议；二、无二；三、无分别；四、清净；五、显现；六、对治；七、作为离贪之法的灭谛功德；八、作为能够离贪之法的道谛功德。如《究竟一乘宝性论》所云："不思议无二，无分净现对，依何得何法，离贪二谛相。以灭道二谛，并摄离贪性，应知彼依次，各具三功德。"





及卑劣障三障的，所证与所断之殊胜功德[34]。

关于这一点，在《般若经》中云："于色法而未与遍智相应……"此处所说的意思，就是为了遮遣在世俗中（将佛、法、僧三宝分别）当作本师、（所修之）道以及道友的耽著，而将"佛陀"诠释为境与有境毫无关联、了不可得、平等性的究竟智慧；并以"等"字，而将法[法宝]诠释为三智之一切相无有自性；将菩萨圣众诠释为了不可得的无生，从而灭除对三宝的耽执。

壬四、（开示修行圆满之因）可分为四：一、开示断除修行违品之因；二、开示修行不依他法而转之因；三、开示修行功德圆满之因；四、开示修行究竟之因。

癸一、（开示断除修行违品之因）：

不耽著不疲　周遍摄持道

关于懈怠对治之法——三种精进的开示：

第一、针对耽著恶事的懈怠[同恶懈惰]，而宣说从乞食化缘、品尝体味之因中产生的，耽著身、语、意三门之乐受本体了不可得的不

34 僧宝的八种功德：一、知如所有；二、知尽所有；三、内智观见；四、智见清净功德中分出的脱离染(烦恼)障；五、智见清净功德中分出的脱离著(所知)障；六、智见清净功德中分出的脱离卑劣障功德；七、前三功德所属的证分圆满功德；八、后三功德所属的断分圆满功德。如《究竟一乘宝性论》云："如实与如量，智见清净故，具慧不退众，有无上功德。"

耽著精进；

第二、在清除了虽然成年累月地修持，却始终没有达到目的，便生起厌倦之情，从而放弃修行的怯懦懈惰之后，作为增上精进之因的，不顾忌众多有情之边际，于众多劫数之长久时期而不疲劳的精进。也即对从色、受、（想、行、识）等（五蕴），直至菩提之间的任何法都毫无顾虑（的精进）；

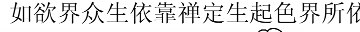
第三、能够弃除轻凌懈惰的，于十方诸佛前，哪怕为了听闻其所说的一个法义，都必须以一跏趺坐安住上劫之久，也毫无畏惧、满心欢喜的周遍摄持道之精进，也即宣说修学证达诸法原本无生之理（的精进）。

癸二、（开示修行不依他法而转之因）：

五眼

关于对不依他法而转之因——五眼的开示如下：

（一、肉眼:）佛经当中以“依肉眼而可见百由旬”等等而宣说的，依靠神足之根，而可以看到从一百由旬直至一千由旬之间的粗大、细微之色法的肉眼。当然，这对禅定者来说是不一定的，无论他们生起何种所依[35]，即会产生



[35] 如欲界众生依靠禅定生起色界所依等等。

该地身份所摄的有色根[36]；

（二、天眼:）以前世修习禅定之异熟业，而于今世无勤所生的得见生死的天眼。天眼与天眼通之间的差别，仅在于是否是由今生的禅定之行中产生；

三、慧眼：现见真谛或者不分别于诸相的十地入定之智慧。慧眼与胜义菩提心是同一个意思；

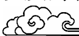
四、法眼：即能够度测教法与证法，以及钝根与利根等相续的法眼。法眼与他心通之间的差别，在于对境的不同：法眼仅仅是指对圣者相续的通晓；而他心通，则是指对所有他相续对境的了达；

五、佛眼：即现证一切万法的证悟境界。佛眼的同分，是从七地开始具备；而阿尔·香秋益西论师则认为，佛眼的同分是从初地就开始具备了。

以上所述，即为五眼（的定义）。为了不依赖他法而最终成就菩提，并暂时作为成办他利之方便，而开示了于世俗谛中应当生起五眼；胜义谛中五眼的境与有境都是一味一体、了不可得的道理。

[36] 有色根：有形色的感觉器官。作为能生自果根识的不共增上缘中存在的内净色。包括眼根、耳根、鼻根、舌根以及身根。





癸三、（开示修行功德圆满之因）：

六通德

关于六神通的开示如下：

一、依靠修习禅定之力中产生的，为静虑地所摄的清净眼根，而能了知远近粗细色法，以及有情生死的天眼通；

二、依靠为上地所摄的耳根，而能感知远近一切声响的天耳通；

三、依靠禅定而能如实知晓他众之心的他心通；

四、依靠禅定之心，而能通晓所有自他诸众先世生于何处，感受何种苦乐等等的宿命通［宿住随念智证通］；

五、依靠禅定之心，而能示现变多为一、变一为多等种种相的神境通；

六、（断尽烦恼障与所知障）的漏尽通。

以上所述，即为六神通之功德。为了安置诸众生于平等果位，得到圣者的慈悯，值遇悦意的外境，堪为诸天所敬礼，并获得授记，就应当通达于世俗谛中令自相续生起（六神通）的方法，以及于胜义谛中寂灭一切戏论的道理。

癸四、（开示修行究竟之因）：

见道并修道

关于见道以及修道的开示如下：

第一、见道：即现见法性真谛的大乘见道。是为了断除诸见道所断的，具备忍智十六刹那[37]自性之法；

第二、修道：即为了断除作为俱生所断的诸修断，而继续修持前述现见法性之证悟的所谓大乘修道。

诸位应厉力令相续中生起见、修二道。

应知此即是　十教授体性

我们应当了知，此等关于：一、修行自相［自性］；二、所缘境；三、所依；以及断除修行违品（包括：四、不耽著精进；五、不疲劳精进；六、周遍摄持道精进）；成就修行顺缘（包括：七、不依他法而转之因——五眼；八、修行功德圆满之因——六通；以及作为修行究竟之因的：九、见道；十、修道）的内容，即是确定教授的十种体性。

辛二、（别说难以通达之理）：

诸钝根利根　信见至家家

别说难以通达之僧宝内容如下：

经中所说的四十八种佛子，小乘将其归纳为二十种僧伽，从而间接宣说了作为能表之喻

[37] 忍智十六刹那：即苦法智、忍苦法智、苦类智、忍苦类智、集法智、忍集法智、集类智、忍集类智、灭法智、忍灭法智、灭类智、忍灭类智、道法智、忍道法智、道类智、忍道类智等十六种法类智忍及法类智。

的二十种小乘僧伽，并直接宣说了作为所表胜义的大乘二十僧伽。

至于以小乘二十僧伽的名称安立大乘僧伽的必要则是：为了摄受声闻者，才利用相同点来安立的。

作为二十种僧伽，从本论直接宣说的角度而言，按照（狮子贤）阿阇黎的观点，若与三超越相结合，则可分为十五种；如果分开计算，则可分为十七种。

如果依照圣解脱军的观点，则十六种为本论直接宣说的内容，剩下作为补充的，则是间接宣说的内容。

对此一般说来，在预流、一来、不还、阿罗汉向以及独觉五种僧伽当中，住于见道十五刹那，为了成就预流果之断证而精勤努力的诸位（一）钝根和（二）利根阶层，也即随信行以及随法行或者获见[见至]者，即为两种预流向；

（三）预流初果：在预流向之后，尚未断除欲界的任何一种修断，或者能够断除（从第一种欲惑）直到第五种欲惑，依于见道十六刹那而住者，即为但住预流果[预流初果]；

位于欲界的（四）天家家与（五）人家家二者，则为两种预流胜果。

以上总共为五种预流。

一间

（下面介绍三种一来：）

（六）一来向：在预流果圆满之后，以修道而断除了五种欲惑，为获得断除第六品（修所断欲惑）之果位，而精进修行的钝根信解与利根见至者中的任何一种，都同样称为一来向；

（七）初证一来果：已经断除了欲界第六品（修所断）惑，住于对治解脱道，于欲界中受生两次，但在同道中受生不超过一次者，即为初证一来果；

（八）殊胜一来果：一来果中断除了第七或者第八种修道所断欲惑，并获得无漏对治，因在欲天受生一次之身，而与（般涅槃）尚有一生之间隔的殊胜一来果。

以上所述为三种一来。

中生般

（下面介绍十种不还：）

（九）不还向：为断除第九品欲惑而精进修行的钝根与利根，或者信解与见至者，即为不还向；

以下为（九种）不还果：

（十）中有般涅槃：断除了九品欲惑，并



获得其对治，因断除色结[38]，然未断除中有形成之结，以色界中有之形成而现前道的中有般涅槃；

（十一）生般涅槃：两种结都尚未断除，以在色界受生而灭除痛苦的生般涅槃；

行无行

（十二）有行般涅槃：在色界受生之后，以精勤之行而现前道，从而息灭痛苦的有行般涅槃；

（十三）无行般涅槃：在色界受生之后，并非以精勤之行而现前道，从而脱离痛苦的无行般涅槃；

究竟　三超往有顶

（十四）全超越：即不还果中从梵众天超越（其余各处而直接）前往色究竟天的全超越；

半超越：居于梵众天，而从梵众天以下某处，以及梵众天前往色究竟天的半超越；

处遍超越：流转于色界诸处，并以死殁而前往色究竟天（的处遍超越[遍殁]）。

以上总共为三种超越。

（十五）不还果中之趋往有顶者：以欲界

[38] 结：也即系、结缚或者烦恼因。因烦恼故，而使心于三界贪著无厌，不行善行，力行恶行，以后定为众苦系缚，故名为结。

不来果之身份趋往广果天，之后超越净居天[39]，以依次获得无色，从而现前有顶所依[有顶身份]之涅槃，也可称之为定趋色界；

坏色贪

（十六）定趋无色界：凭欲界之身断除色界修断，从而以坏灭色界贪欲而获得无色界所依[无色界身份]之阿罗汉果位；

现法　寂灭

（十七）现法涅槃：作为现见真谛之所依，不仅获得了现法不还果，而且还像二胜[40]一样现前了寂灭的阿罗汉果位；

及身证

（十八）身证：即定趋色界与定趋无色界之外的其他不还果灭尽定身证。

以上所述，为十种不还。

（十九）阿罗汉：包括断除了有顶八种修断之后，正为断除第九种修断而励力修行的阿罗汉向，以及解除了烦恼障与等至障二者的有严（阿罗汉），与仅仅解除了烦恼障，也即依靠智慧分而获得解脱的无严（阿罗汉）；又可从根的角度而分为信解（阿罗汉）与见至（阿罗汉）。

[39] 净居天：四静虑中的一类天界。包括无烦天、无热天、善现天、善见天以及色究竟天五种。
[40] 二胜：指释迦牟尼佛弟子中智慧第一的舍利子，以及神通第一的目犍连。



阿罗汉果与阿罗汉向二者算是一种（僧伽）。

麟喻共二十

（二十）麟喻独觉：如果佛未出世，则可成为如同麟角一般独处的独觉。

此上所述，共为二十种僧伽。

从获果角度而言的“超越者”，以及从断除所断角度而言的“现行离贪者”，在见道之前，通过以世间道断除修断的次第而将其分为一来与不还两种（渐悟僧伽）。

而顿悟者则是以断除所断的角度而安立的，即：依靠初禅的第一未至定[41]而证得见道果位，并通过出世间道而将三界的九种修断一并断除。

如此一来，即以譬喻僧伽表示了大乘教法之僧伽。

倘若归纳《般若经》所宣之义则是：

（一）钝根：从人间投生于人间，不能迅速获得总持陀罗尼与三摩地等果位的钝根，或者在获得禅定之后，因不善于阻截生死轮回，于受生长寿天之后，复生于此界[人间]的仅随

[41] 未至定：也即将禅。八定的预备阶段。未证色界及无色界各根本定前，为求证得各定本位而进行的预备工作。四禅四定各有将禅，故称未至定，总数有八。



信心而行持之菩萨；

（二）利根：从其他佛刹或者兜率天转生于此处，并速疾现前功德的利根，或者虽然获得了上界之心，却未受生于彼处，为了令诸佛生喜而生于清净刹土的获见[见至]者；

（三）预流初果：安住于大乘见道十六刹那，具有但住预流果[预流初果]名称的菩萨；

虽然获得了上二界之心，却未受生于彼处，而转生于欲天以及人间，并为众生之利而行持的两种家家[（四）天家家；（五）人家家]

（六）一来向：具有殊胜的信心与智慧，以及一来向名称的菩萨；

（七）初证一来果：在瞻部洲仅受生一次即可成佛的菩萨圣者之初证一来果；

（八）殊胜一来果：虽然获得了（十八）不共佛法，但为了供养诸佛以及利益众生，而与佛果尚有一生之间隔的一间果。

（九）不还向：安住于八地，具有不还向名称的钝根与利根菩萨；

（十）中有般涅槃：在中有界成佛的中有般涅槃；

（十一）生般涅槃：在转生瞻部洲之后，继而在菩提树下成佛并宣说佛法，寿命为一劫或超过一劫的生般涅槃；

（十二）有行般涅槃：极其精勤于众生之利的有行般涅槃；

（十三）无行般涅槃：（利益众生）精勤之行甚微的无行般涅槃；

转轮王在从梵众天前往色究竟天而成佛的往色究竟天可分为：

（十四）全超越：依靠获得四禅的圆满修习并成就初禅之后，在从梵众天依次前往色究竟天后，而以各乘行者的身份成佛的全超越；

半超越：在梵众天命终，超越一个净居天或者两个净居天，而在色究竟天成佛的半超越；

处遍超越：流转于（色界）十七处而利益众生的处遍超越[遍殁]。

以上所述，即为三种超越。

（十五）最后往趋有顶：以获得非净居天上二界诸心而转生于色界，并以各乘行者身份成佛的最后往趋有顶；

（十六）定趋无色界：如同无色界一般修心，并以各乘行者的身份成佛的坏色贪者；

（十七）现法寂静：最后有者之菩萨，为从即身成佛角度而言的现法寂静；

（十八）身证：通过获得超越禅定，从以智慧身而现前灭尽定角度而言的不还果身证；

（十九）阿罗汉向：为现证佛果而修持的，

具有阿罗汉向名称的十地菩萨；

（二十）麟喻独觉：以麟喻之名所表示的，不住于佛陀以及声闻之果，为众生之利而行持的菩萨圣者。

此上所述，即为（大乘）二十种僧伽。这并非因菩萨圣者在利益他众方面有所退失，而转生于无色界的。

关于上述内容，在《般若经》中都一一有经文相对应，包括菩萨从此处前往何处，从何处来至此处，都以问答的方式进行了表述。

另外，在《不退转轮经》当中也以“超离八颠倒，证达八解脱，不耽八真实，是故称‘八者’。所谓轮回想，即如佛陀想，入于平等性，知即预流向；昔诸佛住世，摩诃萨希求，为求而来至，故彼为一还；此因证诸法，来去不可得，不来亦不去，故称为‘不来’；何者能摧毁，众生诸苦惑，令众离烦恼，彼即‘阿罗汉’；菩萨无畏惧，为诸众广宣，佛不思议法，彼即为‘声闻’；知此等诸缘，于何亦不住，所谓‘独觉’名，宣示菩萨义”等内容进行了极为广泛的宣说。

庚三、（教授之果——抉择分）可分为二：一、略说本体；二、广讲特法。

辛一、（略说本体）：

所缘及行相　因缘并摄持
菩萨救世者　如暖等体性

以无常等为特征[行相]之四谛如同幻觉的所缘；断除了对彼等一切的耽执，远离了三十二种增益的法无我行相；生起三乘一切证悟的因缘；被善巧于内外方便，把握诸有寂之法的善知识[摄持]所摄受；菩萨作为救护世间众生者，即如同暖等（加行）道的体性一般。

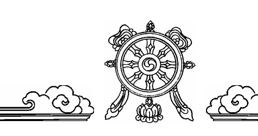
依具四分别　分下中上品
胜出诸声闻　及以诸麟喻

自身所断的能取所取四种分别念，是以所断的形式来依靠具备的。因为以四加行只能分别将各自的分别念削弱，所以不能从根本上断除（分别念）。

通过以上五相[42]，而将大乘暖等（四加行）分别划分出下、中、上三品的此等十二种加行道，是远远胜出诸声闻，以及以诸麟角来比喻的独觉加行道的。

诸声闻、独觉的暖位等，是仅仅将对四谛的抉择作为所缘；具有强烈耽执于无常等等的补特伽罗人无我行相；是仅仅生起劣乘诸证悟的因缘；因执著于堕入有寂边戏而远离善巧方便，因而是下劣的摄持[善知识]；断除大、中、

[42] 五相：指前面所说的所缘、行相、因缘、摄持与菩萨救世者。



小分别念各自所断的对治也是毫无关联或毫不具备。

辛二、（广讲特法）可分为三：一、宣说所缘、行相与因缘三者；二、宣说所具法分别念；三、宣说善知识之特征。

壬一、（宣说所缘、行相与因缘三者）可分为二：一、广讲加行道之所缘及行相；二、结语。

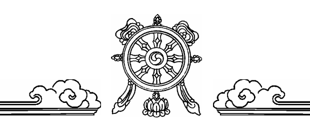
癸一、（广讲加行道之所缘及行相）可分为四：一、暖位之所缘及行相；二、顶位之所缘及行相；三、忍位之所缘及行相；四、世第一法之所缘及行相。

子一、（暖位之所缘及行相）：

经中以“菩萨之词义如何”而询问了所依之身份，并进一步阐释出此等了不可得的道理。对于作为其部分的暖位所依，经中也以“如是须菩提，犹如虚空无有鸟迹……”，以及如梦如幻等无住无得的比喻进行宣说，并将九种比喻与九种所取分别念相对应。同样，以下五法也是将分别念与比喻之义相结合而进行宣说的。

暖位的本体：对于分别各谛具有明得胜解[43]的相应等持与智慧，获得了犹如火焰一般的见道智慧前兆暖相。

[43] 明得胜解：生起通达于内外法所立名言如幻之慧。菩萨四胜解行之一。



所缘无常等　是四谛等相

具体情形如下：

（下品暖位：）

所缘：声闻在通达无常等依靠四谛的能依[等相]十六行相自身本体为空之后，从而对外境色法等断除了增益，即是（所缘之）基础。

经中也以“舍利子，菩萨摩诃萨行持般若波罗蜜多时，若耽著、沉湎、思维于‘色法无常、痛苦、空性及无我’，此菩萨摩诃萨具法爱过”等等而作了宣示。

总而言之，就是以从色法直至一切种智之间的所有法都远离破立等等的特法作为所缘。也就是说，不是以《俱舍论》等论著中所宣说的十六行相之类（作为所缘，）而是以无有边际之行相作为所缘。

行相破著等　是得三乘因

行相：具有破除了耽著无常等名言的大中小三种（妄念），彻底无有执著或超离诠说的行相。

以上所述，为下品暖位的所缘以及行相。

因缘：是获得三乘所有证悟之因。

自此[下品暖位]以后，所有因缘的特征，都可以继续沿用，（故下面不再赘述。）

有关四谛各自的经教，真可谓卷帙浩繁，

在讲述道谛所缘与行相时，经中也以“心以心而不存在，心之自性乃光明”等而作了论述。

色等离聚散　住假立无说

中品暖位：

所缘：将对色法等，以真如作意而使成立或者集聚不可得[离]；以胜解作意而使消散或者遮破不可得[离]的特法作为所缘。

行相：因为将远离了对名言不同相续的安住作为特法，所以对不同相续自相所诠的耽执，安住以及相同的共相所诠都不存在[无]，就是中品暖位的行相。

名言中的自相所诠，因明中也是不承认的，所以不存在。至于想表达的所诠之耽著，也除了假立之外，实际上并不存在。

归根结底，所诠就是不存在，因为能诠的一切言词都不存在的缘故。

上品暖位：

所缘：从色法直至一切种智之间的所有法，都除了假立之外根本无法成立，是（上品暖位）的所缘。

行相：善、不善以及无记的任何法都不可[无]诠释[说]，便是（上品暖位）的行相。

至于对假立的执著也不存在的观点，则是从入定之后息灭一切分别妄念的角度而言的。

子二、（顶位之所缘及行相）：

对于诸谛具有明增胜解[44]的相应等持与智慧，在（防止）以违品动摇善根方面[45]已经达至顶峰阶段。

一旦获得顶位，则在任何时刻也不可能出现被邪见截断善根的情况。

色等不安住　其体无自性
彼等自性一　不住无常等

下品顶位：

所缘：作为缘于色法等事物之心，其所缘是不可安住的。若究其原因则是因为，作为色法等等，其体性实际上本无自性。因此，不见色法等相便是（下品顶位的）所缘。



行相：作为色法等法，以彼等其中一法的自性空，便可将所有法的自性空归结为一体。因此，以不住于色法等诸法常与无常等等的智慧而通达，便是（下品顶位的）行相。

经中就此也以“因行于般若而不住于色法”等无住、无得的比喻进行了阐释。

彼等彼性空　彼等自性一
不执著诸法　༄༄༄༄༄

中品顶位：

[44] 明增胜解：生起通达名言所说事物不唯如幻之慧。菩萨四胜解行之一。
[45] 以违品动摇善根方面：即防止以违品动摇善根方面。




所缘：作为无常等法，彼等以及彼等体性为空的空性，加上无常等法[46]，彼等相互之间在同一自性当中以一体而无有差异，便是（中品顶位的）所缘。

行相：不执著于诸法之我与我所的所取或者谛实，便是（中品顶位的）行相。

不见彼相故　智慧所观察
一切无所得　༄༄༄༄༄

上品顶位：

所缘：作为色等诸法，彼等并不存在蓝色、黄色等相，因不见诸相之故而不缘于色法等，便是（上品顶位的）所缘。

行相：经中曾以根德界索阳［意即遍行习技］——在修习自道时，因执相而不见真谛；趋入般若后，便依靠不执相而见真谛——的教证而进行过宣说。如果以通达实相的智慧来观察一切万法便会发现，一切万法在一切时刻都是相与无相皆无所得，这样的证悟境界，便是（上品顶位的）行相。

子三、（忍位之所缘及行相）：

忍位的本体：在诸谛方面具有与趋入及随

[46] 无常等法：此处的“无常等法”似乎与前面的“彼等”有重复之嫌，但为了尊重原文，仍照实译出，望商榷。



顺胜解[47]相应的等持与智慧，因堪忍无生之义，故称为忍位。

在获得忍位之后，就不会再堕入恶趣。

色等无自性　彼无即为性

下品忍位：

所缘：现见色法等无有自性所取之相的特法，便是（下品忍位的）所缘。

行相：通达色等诸法[彼]其实并不存在[无]，只是[即为]在具有耽执的凡夫面前便会显现的本性，便是（下品忍位的）行相。

无生无出离　清净及无相
由不依彼相　非胜解无想

中品忍位：

所缘：色法等既不存在[无]生死轮回，也不存在[无]出离涅槃的本性，便是（中品忍位的）所缘。

行相：因证达诸法自性空的空性，从而通达了能成就身语意三门、诸相以及刹土清净之因，便是（中品忍位的）行相。

上品忍位：

所缘：以证达诸法空性而现见所取无相，便是（上品忍位的）所缘。

[47] 趋入及随顺胜解：即入真实一分胜解，生起通达诸法名言性空之慧。菩萨四胜解之一。





行相：由内心不依靠色法等彼相，并非以胜解作意印持诸相，而是通过相作意而无想，便是（上品忍位的）行相。

子四、（世第一法之所缘及行相）：

世第一法的本体：以各别自证之慧而在诸谛方面具有与无间三摩地[48]相应的等持与智慧。因在见道之前且与其无有间隙，随即便可出现圣者地之见道，所以接近于见道，并为世间法中首屈一指之殊胜法，（故称为世第一法）。

正定定作用　授记尽执著

下品世第一法：

所缘：与健行三摩地[49]等正定无有差异的色法等法性，便是（下品世第一法的）所缘。

行相：正定的作用，就是具有于所调世间界中事业任运自成的果法之相，这便是（下品世第一法的）行相。

中品世第一法：

所缘：因为诸佛将安住世第一法授记为自然之法性（——自然规律），故顺同于此的正定，便是（中品世第一法的）所缘。

行相：在入定、授记等方面断尽了执著，

[48] 无间三摩地：通达名言所说一切事物完全性空之慧。菩萨四胜解之一。
[49] 健行三摩地：健行，健相，万行总称。梵音译作首楞伽摩、首楞严。一种定的名称。



便是（中品世第一法的）行相。

三互为一性　正定不分别

上品世第一法：

所缘：所修之对境——般若，所修之法——正定，以及修持者——菩萨三者，是互为空性、同一本性的自性，便是（上品世第一法的）所缘。

行相：因外境诸法不存在，所以有境正定也不可分别，为成就修习见道的殊胜方便，这就是（上品世第一法的）行相。

上述问题可以解释为：中品忍位是从因法的侧面，下品世第一法是从果法的侧面，下品忍位是从二谛本体的侧面，其余九位是从法性之相的侧面来阐释为所缘的；还可以解释为：加行道的所缘与行相是从本体的角度而言的；有些是从分类的角度而言的；有些是从果法的角度而言的；有些是从所依正定的角度而言的，虽然存在着诸如此类的论点，但其宗旨仍然是，无论是在暖位等任何阶段，都要修习般若波罗蜜多。

在（修习般若波罗蜜多时，）缘于远离边戏的真如法性之后，所感诸相也不存在任何边戏之自性，如果没有了知所破戏论在各个阶段断除方面的所诠也是如此（不存在任何边戏）的

要点，则在偶然具有的体会当中，以内心是很难通达般若甚深密意之皮毛的，这一点尤为关键。

癸二、（结语）：

是顺抉择分　下中上三品

抉择上述[是]诸法，便是无漏见道；与彼分相顺同的一切，即是作为见道之因的抉择分。

资粮道行者以抉择诸法无自性的方式进行修持，从而获证在所取无实方面的最初明相。明相的进一步增上，即是暖位与顶位；产生能取无实方面的最初明相之际，便是忍位；此相的进一步增上，即是世第一法。（暖位、顶位、忍位以及世第一法）诸等又可分为下中上（三品），故其分类有十二种。

壬二、（宣说所具法分别念）可分为二：一、所取分别念；二、能取分别念。

癸一、（所取分别念）：

由所依对治　二所取分别

由愚蕴等别　彼各有九种

若将所取分别念进行归纳，则可分为四种。也即：染污分别念与清净分别念二者，包括依凭实有的执著者或者受用者补特伽罗（而安立的染污与清净）两种受用意乐，以及针对无实法而言的，通过仅为假立者的受用者（而安立

的染污与清净）两种执著。

如果对此四种分别念再进行分类，则所依之基染污烦恼分别念，以及作为其对治的清净所取分别念这两种[二]所受用的分别念，还可由愚痴等而将染污烦恼分别念分为九类；至于清净分别念，则因为蕴等差别而使该[彼]分别念各有九种分类。

也就是说，从染污分别念而言，可分为：

（一）在因果以及真如法性方面愚痴蒙昧，抱持与诸法自性相违的颠倒执著，并遮障了真实之义的染污分别念——无明；

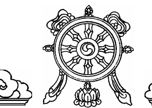
（二）依靠以无明而取受之业而产生的有漏五蕴；

（三）缘于有漏五蕴的我与我所见，以及依靠我与我所见而使根本烦恼与随眠烦恼增盛的萨迦耶见；

（四）视萨迦耶见的耽执之境为常有或断灭的边执见；

（五）因为边执见而不能了知染污[轮回、烦恼]与清净[解脱、涅槃]之过失与功德的无信；

（六）因为不能了知染污[轮回、烦恼]与清净[解脱、涅槃]的过失与功德，所以不能住于从布施直至（十八）不共法之间的圣道之懈



怠；

（七）由上述歧途而颠倒执著于一切痛苦之法的（苦、乐以及平庸）三受；

（八）因三受而妄执自他，从而分别于贪执与嗔恨；

（九）以有漏善业虽然暂时可以转生善趣，但这也只不过是厌离之因，故而是间接产生清净解脱涅槃之痛苦。

以上所述，便是因耽执染污烦恼为所断或者所弃，从而执著于染污烦恼的九种所取分别念。

清净的所取分别念又可分为：

（一）本体无漏之蕴；

（二）属于清净方面的因缘或者生门——（十二）处；

（三）作为清净[解脱、涅槃]之因的种性。经中将十八界安立为种性；

（四）清净[解脱、涅槃]的生起方式——缘起流转的还灭，或者有关（清净）生义的分别。

以上四者，属于尽所有与如所有智。

（五）作为基清净[解脱、涅槃]的十八离戏空性；

（六）作为（一般）道清净[解脱、涅槃]



或者行为的六波罗蜜多；

（七）殊胜的道清净[解脱、涅槃]，即为见道。经中以（三十七）菩提分法[50]而对此加以宣说；

（八）以禅定和神通而宣说的修道；

（九）果清净[解脱、涅槃]——即以十力等而宣说的无学道。

以上所述的领受清净意乐之耽执，即为执著清净的九种所取分别念。

癸二、（能取分别念）：

由实有假有　能取亦分二

自在我等体　蕴等依亦尔

由能取境[有境]补特伽罗人我的实有成立与假立而有的（两种）能依，亦可将属于受用者的能取分别念分为二种。

以上两种分别念，又可以分为对自在我的执著等具有本体的（九种）感受境（能取分别念）；至于依靠蕴等染污清净法的设施处而假立的能依（分别念）的分类，也是如同刚才所讲的一样[亦尔]可分为九种。

关于实有补特伽罗的分类，经中也曾以“人我不可得……”、“色法不可得……”、“眼根不

50 菩提分法：成为证得声闻、缘觉、无上三种菩提的一分方法。

可得……”等九段经文来陈述其内容，包括：

（一）不观待自他的自在者（人我）的共同能取分别念；

（二）从自在者（人我）之蕴中产生的无与伦比之唯一人我的能取分别念；

（三）人我作为诸识的开辟者或者（十二）处、（十八）界之因的能取分别念；

（四）人我作为从见者直至意识者的能取分别念；

（五）人我作为轮回染污烦恼之所依的能取分别念；

（六）人我作为世间道——（四）禅色界、无色界以及欲界离贪——之所依的能取分别念；

（七）人我作为现见四谛法性之见道所依的能取分别念；

（八）人我作为（八）解脱以及（九）次第定[51]本体的无漏修道之所依的能取分别念；

（九）无学道所依——自在人我的能取分别念；

关于以假立（补特伽罗而安立的能取分别念），经中也以“须菩提，色法既为他，如幻之

51 次第定：次第经由四禅八定趋入各自道位的三摩钵底。包括四初静虑、四等至以及灭尽定九种。



（受想行识余蕴）岂非亦为他……”等九段经文而予以宣说。包括：

（一）假立五蕴为士夫的能取分别念；

（二）对眼根等十二处的能取分别念；

（三）对十八界以及三界的能取分别念；

以上三者，是对于众生总设施处的能取分别念。

（四）对凡夫设施处——十二缘起的能取分别念；

（五）对圣者设施处——三十七菩提分法的能取分别念；

对有学道圣者上中下三种设施处（的能取分别念包括以下三种：）

（六）对见道的能取分别念；

（七）对修道的能取分别念；

（八）对殊胜道的能取分别念；

（九）对圣者阿罗汉设施处——无学道的阿罗汉假立能取分别念。

以上三十六种取舍破立分别念中的成实执著部分，可以在后得定解前破除；而假立的执相耽著，则可以通过入定力而加以破除。简而言之，在加行道阶段，都是依靠证悟来压制这些所断的。

壬三、（宣说善知识之特征）：


心不惊怖等　宣说无性等
弃舍所治品　应知为摄持

以所缘、行相、因缘三者，以及所具法分别念为特法的加行道之产生，需要依靠摄持[善知识]。作为具备三种特征的善知识，（其第一种特征——）善巧特征[52]包括：

（一）能压服对本来不应惧怕的般若波罗蜜多甚深空性的恐惧之情，令所化诸众内心不惊怖于空性的（小）无畏；

（二）能压服日常恐惧的（中）无畏；

（三）决定压服一切恐惧的彻底（大）无畏等等。

以上所述，即为善巧特征之分类。

（第二种特征——）讲法特征包括：

根据所调者之意乐，而向其自相续宣说诸法无有自性、六波罗蜜多、发心以及回向等法。

（第三种特征——）断除违缘特征包括：

完全舍弃作为智慧违品[所治品]的大乘所断之恶魔诸众，作为六度违品的悭吝等等，以及小乘作意等等，（我们应当知道，以上内容）即为菩萨加行道之外摄持[外善知识]。

虽然声闻、缘觉以及菩萨乘的善知识都是

[52] 在俄巴活佛所著的《现观庄严论注释——弥勒言教》中，善巧特征归属于内摄持[内善知识]部分。

一味一体之佛陀，但在发心、证悟诸法空性之智慧以及回向三方面，就只有大乘加行道才能生起，而声闻、缘觉乘则无法如实生起，这一切并不是与佛陀距离的远近所造成的，而是取决于所化者自相续之差别。

至于内摄持[内善知识]，是指以遍智作意（而行持）方便、大悲和布施等六度，以及以智慧而证达蕴等诸法以三解脱门之自性不可得的，具备殊胜方便与智慧之法。

庚四、（无有颠倒地修持教授之义）可分为四：一、修行所依；二、修行所缘；三、修行所为；四、修行自体。

辛一、（修行所依）可分为二：一、种性之分类；二、断除分类之争辩。

壬一、（种性之分类）：

依照小乘的规定，（所修种性即为）菩萨之无贪，也就是以菲薄简陋的法衣、饮食以及居所为满足的圣者种性，加上欣乐于闻思修行的四种种性；

依照大乘唯识宗的观点，所修种性被认定为是可以将有为之心转化为无漏者；

中观派则仅仅将心的自性或者清净之法性认定为种性；

而上二乘又将律仪以及明空双运（认定为

种性）……

即使众说纷纭、不一而足，但此处却仅仅是将以诸法自性为空即能成就三乘之空性为缘而进行的修持，认定为圣者道之士夫种性的。

虽然在资粮道与未入道之际，也存在着种性，但此处却是从远离过患的殊胜种性角度而言的。依据从加行道直至十地的所依补特伽罗心之法性，而可将种性划分为十三种，不过也有根据十三种修行所依之法的功能差异而进行划分的说法。

关于种性，经中曾以“须菩提如是，犹如虚空之鸟迹无有且不可得，须菩提，菩萨之词义亦无有且不可得”等十三段经文而分别予以宣说。

通达有六法　对治与断除
彼等皆永尽　具智慧悲愍

至于十三种修行所依之法，首先就是作为所通达之法的（一）暖位；（二、顶位；三、忍位；四、世第一法）等加行道——四顺抉择分；加上作为出世间道的（五）见道以及（六）修道，这样就有了六种法；

（七）正断所断之对治——无间道；

（八）将违品烦恼障无余断除之解脱道；

（九）所断对治彼等诸法悉皆永远穷尽，

也即尽除了约束的断除所知障之修行；

（十）破除有寂之边，并具备了智慧与悲愍的八地解脱道之所依；

不共诸弟子　利他渐次行
智无功用转　所依名种性

（十一）诸声闻弟子、独觉以及不共四无碍解[53]的九地；

（十二）从秘密、意趣的密意角度而言，与所调他众意乐相应的利益渐次修行；[54]

（十三）在利益他众方面，智慧无有勤作功用，任运自成而转的十地之智。

我们应当了知，上述（十三种）法，是将能成为所依的法界真如性安立[名]为种性的。

如果不能如实了知（第十二种修行所依所指的）这些密意而望文生义，就无法通达了义，并且会将具有密意的词句内涵，按照不了义以及表面词义来颠倒误解，因此，将这些秘密与意趣进行区分是至关重要的。

所谓四种秘密[55]依次包括：令补特伽罗趋入

[53] 四无碍解：即四无碍智。菩萨四无碍解，即正确通达诸法相的四种智：法无碍解、义无碍解、词无碍解和辩才无碍解。

[54] 按照藏文原文，此后应当为描述秘密与意趣的内容，但为了上下文的连贯，特将（十三）十地所依的内容提至前面。

[55] 四种秘密：《大乘阿毘达磨集论（卷 6）》云："复次有四种秘密。由此秘密故于方广分中一切如来所有秘密应随决了。何等为四。一令入秘密。二相秘密。三对治秘密。四转变秘密。"

（道）的令入秘密；法相秘密；调伏对治所调相续之过患的对治秘密；经过词句与文字的说教，而从世间共称量之利转变为利他的转变秘密四种。

（一、令入秘密：）诸如为了令无法趋入法无我的诸声闻趋入解脱道，而宣说"补特伽罗无我"、"蕴等诸法存在"；

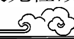
（二、法相秘密：）佛经中所说的无有本体、无生等等，并不是指名言中存在的诸法根本没有，生灭之类的现象并不存在，而是针对胜义法性或者本体而言的秘密，诸如经中所宣说的"三无自性"[56]之类的词句；

（三、对治秘密：）诸如为了调伏补特伽罗相续之过患，而宣说"吾曾化为毗婆尸佛"等等之类的词句；

（四、转变秘密：）是指其所诠并不是像表面词句一样的，具有密意的内容。换句话说，对类似"于无实知实，尤住于颠倒，以惑而极惑，得殊胜菩提"等等内容，如果依照表面词句来对其进行理解，就是不能获得菩提之因。

其实这句话的言下之意是说：针对无有实

[56] 三无自性：指遍计、依他起、圆成实无自性。《大乘阿毘达磨集论(卷 6)》云："复次于遍计所执自性。由相无性故。于依他起自性。由生无性故。于圆成实自性。由胜义无性故。"





义的散乱，应当以增上慧学来证悟或者了知实义；针对颠覆了执著常、乐、我、净四种颠倒的，对无常、痛苦、无我、不净的了知通达，则尤其应当以增上慧学来安住；针对为了众生之利而长年累月辛勤操劳的苦行烦恼[惑]，如果能做到极其精进辛劳的程度，就能够获得殊胜之菩提。

所谓四种意趣[57]是指：

（一、平等意趣：）诸如考虑到一切佛之法身平等性，而宣说“吾尔时化为毗婆尸佛”之类的词句；

（二、别义意趣：）诸如考虑到胜义的其他含义，而宣说诸法无有本性、无生、无灭、本来寂静、自性涅槃（之类的词句）；

三、别时意趣：诸如向即使稍许善根也无法生起的懈怠者，宣说“仅仅持诵无垢月光如来之名号，便可获得无上菩提”等等的内容；

四、补特伽罗意乐意趣：诸如向无力施行布施等广大行为者赞叹布施；向仅以稍作布施等等为满足者谴责布施等，或者向其表明这一切并不足为奇等等的内容。

[57] 四种意趣：《大乘阿毘达磨集论(卷6)》云：“复次有四种意趣。由此意趣故方广分中一切如来所有意趣应随决了。何等为四。一平等意趣。二别时意趣。三别义意趣。四补特伽罗意乐意趣。”

综上所述，从暖位直至智慧无有勤作（的十地，）从缘于法界真如性的侧面而言，耽执实有的贪欲是逐步断除的，要从根本上消灭对一切边际所知的贪著，则是佛地所引发的结果，而这一切，都来源于法界自性住种性，因为真如实相原本存在，以其为缘则可断除诸等障碍的缘故。

壬二、（断除分类之争辩）可分为二：一、争辩；二、答复。

癸一、（争辩）：

法界无差别　种性不应异

有人会提出疑问：如果这样安立法界种性，则法界诸相就无有差别，三乘的三种种性差异也就不应当存在了。

癸二、（答复）：

由能依法异　故说彼差别

就像同样一种瓶子，也可以根据所盛装的蜂蜜与甘蔗汁等等来安立瓶子的类别一样，虽然在法界当中不能安立三种（种性），但依据[由]法界的能依法——智慧，便可通过缘于或者证悟法界的方式，而以不同法的差异，来诠说彼等种性之差别。

辛二、（修行所缘）：

所缘一切法　此复为善等



共同安立的一切取、舍、中庸之法，加上以世间与出世间等来划分的殊胜之法，（即为修行之所缘），又因为必须主要以大乘之道果作为所缘，而作为大乘修行所缘的所知一切法，都必须断除所有的增益。

（一）此等一切又可以分为信心等本性善，作为与其相应之心与心所的相应善，以善的发心等起而引起身语之业的等起善等善法；

（二）还有作为坏聚见、边执见、俱生无明，加上此三者之外的其他根本烦恼与随眠烦恼的本性不善，作为与此等不善相应的心与心所的相应不善，以不善发心等起而引起杀生等业的等起不善等不善法；

（三）除此之外，在工巧制作、行走漫游之际的心，也可以分为本性、相应以及等起的无记法等等。

以上内容，即为取、舍、中庸的共同所缘。

若世间所知　及诸出世间
有漏无漏法　诸有为无为

（四）部分所缘的第一种，为所取世间道，也即凡夫相续中的有漏禅定等所知；

（五）前者之后的所有诸等所取，也即为向往出世间道之圣者相续所摄的三解脱等法；

如果将部分所缘按照断除对治来进行分

类，则可分为：

（六）有漏之五蕴等等；

（七）无漏之法念住[58]等四念住[59]等等；

以上二者，是以能否对治我见来安立的。

（八）诸等有为世俗谛；

（九）无为胜义谛之所缘；

若共弟子法　及佛不共法

（十）作为果法的声闻弟子，以及共同四禅等诸法；

（十一）出有坏、能仁、佛陀的十力等不共法。

以上所述，包括前面的三种（共同所缘，）加上其余为善法所摄的四对八法，总共为十一种所缘。

在这些共同与部分所缘当中，不共之佛智是一切所知法中最尊贵无上之法。通晓这一点，并以其作为修行目标，也就是所缘。

辛三、（修行所为）：

胜诸有情心　及断智为三
当知此三大　自觉所为事

我们应当了知，超胜于无数大众以及大集

[58] 法念住：四念住之一。通达一切染净诸法为空、为无我，一心安住，长时修习。

[59] 四念住：修观时四种所缘行相：身念住、受念住、心念住和法念住。三十七菩提分法之一。

团中一切诸有情之大心——无缘大悲，断除了二障以及习气的大断，无有阻碍地照见一切尽所有、如所有诸法的大证[大智]一共为三种，能够自然觉悟为以上三大的拥有者，便是诸大菩萨之目标[所为]。

辛四、(修行自体)可分为四：一、内心披戴铠甲的披甲修行；二、以加行而趋入的趋入修行；三、能使趋入究竟的资粮修行；四、究竟的定生修行。

壬一、(内心披戴铠甲的披甲修行)：

不贪著自己所拥有之物，并将其施予他众的布施；能如理行止诸取舍处，而不违越其界线的持戒；以无论如何也不会烦乱的方式来承担领受难行的忍辱；以欣乐善法之方式勤奋修持的精进；一心一意专注于所缘的禅定；善于区分辨别诸法的智慧。

舍弃上述诸法之违品——吝啬等等，并以助伴——无分别之智慧来加以摄持，通过这些方便来彻底圆满对境——众生之愿望，便是能成熟众生的大乘道。

由彼等别别　皆摄施等六
故披甲修行　六六如经说

作为广大修行的布施等这些[彼等]披甲修行，由于每一种都[皆]分别[别别]含摄了布施

之布施等六六三十六种波罗蜜多来进行修持，所以[故]作为广大意乐的仅为他利的披甲修行，都如同经教所说，是以六六三十六种来分类的。

如经云："菩萨摩诃萨如是行持布施波罗蜜多，悉以六度而摄，是故名为'披大铠甲'。"

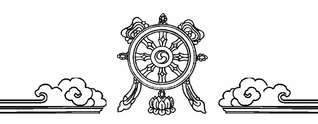
每一种波罗蜜多都具备六波罗蜜多的披甲修持方法，就构成了以时间方向所难以测度的三十六种披甲修行。

哪怕一星半点的布施，也远离了自利、小乘作意以及追求名声等念头，其功德之边际，是以时间方向而难以估量的。

对于布施等（六度），自作、教他人作，并将善根回向众生，即为（布施等六度）之布施；舍弃声闻之意乐，即为（布施等六度）之持戒；忍受詈骂等痛苦，（即为布施等六度之忍辱）；渴求向往大乘善法，即为（布施等六度）之精进；一心专注于一切种智，即为（布施等六度）之禅定；以三轮无有分别而回向，即为（布施等六度）之智慧。我们应当通晓以上这些以六法所表示的（披甲修行方式。）

壬二、(以加行而趋入的趋入修行)：

静虑无色定　施等道慈等
成就无所得　三轮善清净



作为披甲修行的趋入对境，其中属于道的有八种，属于果的有一种，一共为九种：

（一）内心因弛散于各种妙欲，从而无法获得任何功德的人，为了稳固所缘，便出入于道之所依基础或者四静虑与四无色定之禅定，其间尚且是以具备六波罗蜜多的方式而进行修持的；

（二）依照上述方式已令内心稳固者，为了能通过积累二资，继而获得自利之证悟，而以三轮清净的方式趋入布施等六波罗蜜多；

（三）为了能够获得断之功德，而趋入见道与修道所属的菩提分法之道；

（四）趋入成就他利之方便——慈等四无量心；

（五）因为行持他利的束缚，便是耽执之心，为了能利益他众，而趋入于在入定与胜观中，一切万法都可以成立为[成就]无有所得的境界。

（六）在大乘道后得之际，以三轮善为清净如同幻化士夫的方式而趋入；

所为及六通　于一切相智
能趣入正行　当知升大乘

（七）以一切善根都是为了成就三大之所为目标而趋入；

（八）依靠迅速圆满二资之力而趋入六神通；

（九）缘于果法所知一切种智[一切相智]之相并趋入[趣入、行持]。我们应当知道，以这样的修行[正行]，便能安置并升迁于大乘之道。

以上所述的九种对境，即为大乘的趋入之境。

顺便介绍一下，所谓四静虑与四无色定，就是分别以七种作意来修持入定等至。（七种作意包括：）

（一）了知作意：在看到欲界等诸众越往下下过失越多越粗重，初禅等诸众越往上上越与前者相反（也即过失越少越细微），而凭借闻思之智来了知法相的作意；

（二）胜解作意：以修所生慧来修持禅定，从而生起的胜解生作意；

（三）远离作意[最极寂静作意]：断除现行欲惑等由极其寂静而产生的作意；

（四）摄乐作意：断除中品欲惑等等的摄集欢喜作意；

（五）观察作意：即为了观察烦恼是否产生的观察作意；

（六）加行作意：断除下品欲惑使其更加

薄弱等等的加行究竟作意；

（七）加行究竟果作意：即体悟一切道之修持结果的加行究竟果作意。

上述七种作意，便是从初禅直至有顶之间的修持方法。

开始的两种作意，属于各道之加行道；远离作意、摄乐作意与加行作意三者，则属于无间道；观察作意，属于殊胜道；而加行究竟果作意，又属于解脱道。

初禅的对治支包括寻与伺，功德支包括喜与轻安乐，安住或者所依支为心一境性定，一共有五支；

二禅的对治支为（使初禅对治支中所有心与心所极为清净，对自地极为生信之）殊胜定，功德支包括喜与乐二者，安住支为心一境性定，一共有四支；

三禅的对治支为平等舍、正念与正知，功德支为轻安乐，所依支为心遍住自性定[心一境性定]，一共有五支；

四禅的对治支为清净念、清净行舍，功德支为受舍，所依支为彻底清净禅定[心一境性定]，一共有四支。

（四无色定包括:）

（一）空无边处定：远离了对色法的贪执，

消灭了色法之想的无色，连部分色法之想也不存在，唯以“仅为虚空、无有边际”而入定的空无边处定；

（二）识无边处定：灭除了虚空（无边）之想，而仅剩识（无边）想的识无边处定；

（三）无所有处定：灭除了识（无边）想，而安住于一切皆无所有之想。

（四）非想非非想定：灭除了一切皆无所有之想，而仅仅安住于非有非无[非想非非想]的有顶定。

壬三、（能使趋入究竟的资粮修行）可分为二：一、总说；二、别说难以通达之理；

癸一、（总说）：

总的来说，众多的聚集，就称为资粮。

所谓资粮，并不是指一种资粮，而是指要积累各种各样、范围广大的资粮队伍，并通过行持菩萨事业的无量修持方式，来成就出离二边的无住涅槃。

悲及施等六　并修止观道

从总的类别而言，无边无量的资粮可以归归摄为福德与智慧二资粮；从内部分类而言，则可以分为十七种资粮修行：

（一）希望安置无量众生于三乘之涅槃的大悲；

以方便法门——布施等六波罗蜜多，则可以令众生获得暂时与究竟之安乐：

（二）依靠布施当下即可令其满愿，从而（使对方）在当时获得快乐；

（三）通过令其持戒，从而（使其）获得善趣之身与未来之乐；

（四）（五）（六）通过忍辱、精进与禅定三者，能成就与因法相应的果法，从而获得决定性安乐；

（七）以智慧度，便能永远不堕入轮回，从而获得决定胜的永久安乐；

（八）断除了道之禅定中的懈怠等五种过患[60]，并从依靠欲乐等八断行之因中产生的一心专注之寂止；[61]

（九）以善于辨别诸法之智，对如所有、尽所有之义，以总体与自体之法性、本体以及差别分类的方式无有错谬地现见之胜观；

及以双运道　诸善权方便

（十）寂止与胜观（双运），或者不堕于有寂的方便与智慧双运之道；

（十一）以遍智作意而在利他方面所具备

[60] 五种过患：指懈怠、忘失圣言、昏沉掉举、不行对治、强行对治五种。

[61] 八断行：指断除懈怠的信、欲、正勤、轻安，以及分别断除其他四种过患的正念、正知、思与舍，一共八种对治行。

的诸善巧方便；

智

（十二）（首先宣说）二十种空性[62]：

1、内空：受用者眼根等内六处之空性；

2、外空：色法等所受用之外六处之空性；

3、内外空：内外二者所依基础之空性；

以上三种空性，为胜解行资粮道以及加行道之前三位（——暖、顶、忍位）所摄。

4、空空：一切万法自性之空性，也即自身本体空性之空性；

此空性为加行道世第一法所摄。

5、大空：周遍十方之大空性；

6、胜义空：胜义涅槃之空性；

7、有为空：因缘而生之空性；

8、无为空：虚空等无生之空性；

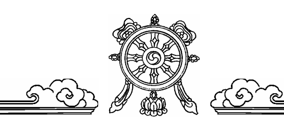
9、毕竟空：超离常断等边际之空性；

10、无际空：具有种种世间界显现的轮回，其前际后际都不存在之空性[63]；

[62] 《大般若经》的二十空命名与此稍有不同，如云“内空、外空、内外空、空空、大空、胜义空、有为空、无为空、毕竟空、无际空、散空、无变异空、本性空、自相空、共相空、一切法空、不可得空、无性空、自性空、无性自性空。” 此处按藏文原意译出，望商榷。

[63] 其他论著中对无际空与毕竟空的定义与此稍有不同，如唐玄奘法师翻译世亲菩萨自释中云：“为于有情常作饶益而观空故，名毕竟空；生死长远无初后际，观此空故名无际空，不观为空便速厌舍，为不厌舍此生死故，观此无际生死为空。”





11、无散空：善法不散失之空性；

以上七种证悟境界，依次为一地直至七地所摄。

12、本性空：法界自性之空性；

13、一切法空：从色法直至一切种智的所有法之空性；

以上两种空性，为八地所摄。

14、自相空：生灭等诸法自相之空性；

15、不可得空：三时不可得之空性；

以上两种空性，为九地所摄。

16、无性自性空：因缘而生诸法的相续与聚集的无实之本体空性；

17、有性空：有为法领受五蕴以自身本体而空之有实空性；

以上两种空性，为十地所摄。

18、无性空：虚空等无为法无实之空性；

19、自性空：谁也没有造作的一切万法本来之空性；

20、他性空：诸法法性因他法本体空而本体为空之空性。

以上（三种空性,）则为佛地所摄。

然经云："云何毕竟空，究竟谓常究竟断究竟，若法究竟不可得，是名毕竟，当知此中毕竟由毕竟空。"又云"云何无际空，若法初后不可得，则无中间。若法初后中间俱不可得，即无法来。当知此中初后中间，由初后中间空，非常非坏。"此处按藏文原意译出，望商榷。





这些以各地为界线所作的分类，主要是依据后得之时彼等有法，以及由其所必定引发的情况而作出的，所以并不是确定的。

修习以上诸空性，便是有境智慧资粮；

福与诸道　陀罗尼十地

（十三）虽然从总体而言，包括所有的善业都是福报，但此处却是指无漏之善。除此之外，因为健行与珍宝手印等三摩地在每一刹那都具有可以无勤成就无量福报的能力，（所以也属于福报资粮的范畴;）

（十四）通过精勤于三十七菩提分法，而成就以加行道、见道以及修道三者为主的，依靠相续之诸道；

（十五）通过与正念和智慧相应，从而将词句和意义牢记不忘的陀罗尼[总持]。包括：

1、在听闻经教等圣言后，即使一词一字也不忘失的词陀罗尼；

2、对所宣讲的意义，能无损无误地永不忘却的义陀罗尼；

3、以"阿（ཨ）"字等而证达诸法无生的忍陀罗尼；

4．以密咒之加持而成就他利的咒陀罗尼。

（十六）能作功德所依的十地；

能对治当知　资粮行次第



（十七）能断除自地所断之对治。

我们应当知道，资粮修持[行]的数量次第，就是以上所说的十七种。

另外，（资粮的梵文读音为）“桑巴鬲（སཾབྷ་ར）”，其中的“桑（སཾ）”，是“成就真实”之义；“巴（བྷ）”，是“本体”之义；“鬲（ར）”，则是“受持”之义。

菩萨摩诃萨能成就真实之本体，一切大乘都是以二谛的修持方式来受持，就是所谓的资粮修行。

癸二、（别说难以通达之理）可分为二：一、地资粮；二、对治资粮。

子一、（地资粮）可分为二：一、从修治之角度宣说九地[64]；二、从果的角度宣说十地。

丑一、（从修治之角度宣说九地）可分为九：一、一地之修治；二、二地之修治；三、三地之修治；四、四地之修治；五、五地之修治；六、六地之修治；七、七地之修治；八、八地之修治；九、九地之修治。

寅一、（一地之修治）可分为三：一、略说；二、广说；三、摄义。

卯一、（略说）：

[64] 此科判中关于各地修治的具体内容，与《大般若经》第四百九十卷中关于各地修治的描述稍有不同，望详察。

总的来说，以二无我的证悟智慧，能依次断除二障，并能作功德之所依，便是地之本体。

（“地”的梵文）发音“布美”的释文，就是辗转上行的意思。

因为能如实照见彻底圆满二无我的法界，所以在一地——极喜地，便可以断除（一百一十二种见断，具体包括:）

欲界之见断:（分别）对四谛的邪执，以萨迦耶见、边执见与邪见三者，加上见取见与戒禁取见二者，总共为五见，以及无明[痴]、贪、嗔、慢、疑五非见这十法来划分，则见道所断总共有四十种；

上二界[色界、无色界]（之见断）：因为没有嗔恨，所以就只有（除开分别与四谛相应的四种嗔恨之外的）两个三十六种烦恼。

所以，三界的见道所断总共为一百一十二种烦恼。

（另外，一地菩萨）还可以获得十二种百功德[65]，具备七觉支。

[65] 十二种百功德：菩萨在获得初地时，出定位中所示现的十二种百功德：一刹那顷现量见到百佛；获得百佛加持亦能清楚了知；以自福德力，任运住寿经百劫；亦能证入前际百劫和后际百劫之诸事；一刹那顷能入起百种三昧，具备一刹那顷震动百世界的力量；一刹那顷体放光明遍照百世界；以神通力于一刹那间教化成熟百有情的相续；一刹那顷往游百佛刹土；以胜妙智慧力一刹那顷能正思抉百种深奥的法门；一刹那顷即能于自身上示现不同的百种身相；并一一身周围皆有百菩萨庄严围绕而为

作为修道所断的于外境之邪执，包括：

欲界修断：上述（五非见）中去除了疑惑的其他四非见，加上俱生萨迦耶见以及边执见二者，总共有六种欲界修断；

上二界修断：因为没有嗔恨，所以分别只有五种修断。

在三界九地当中，每一地都各有九品[66]（断惑），总共为八十一品，因为（在九地当中）都存在（上二界所摄的）五种修断，所以（在九地当中），应该有五个八十一，也即四百零五种，再加上欲界的九品嗔恨九种，一共为四百一十四种修断。

归纳而言，因为断除了九品修断，所以在第二离垢地、第三发光地、第四焰慧地、第五极难胜地、第六现前地、第七远行地、第八不动地、第九善慧地、第十法云地诸地之际，就能具备八正道，断除自地所属的烦恼杂染，获得波罗蜜多与无边无际之功德，清净无漏之蕴，并可获得巨大的转依[变化]。

眷属。如《入中论》所云："菩萨时能见百佛，得佛加持亦能知，此时住寿经百劫，亦能证入前后际。智能入起百三昧，能动能照百世界，神通教化百有情，复能往游百佛土。能正思择百法门，佛子自身现百身，一一身有百菩萨，庄严围绕为眷属。"

[66] 九品：三界九地每地之断惑各细分为上上、上中、上下、中上、中中、中下、下上、下中、下下等九品断惑。

诸道证悟法性的方式：

虽然所证并不存在支分，但从自相续迷乱的断尽次序而言，（诸地）的现证也是层层递进、逐级增上的。这就如同虚空本来不存在支分，但依靠云层逐渐消散的程度，也可以建立起逐步扩大的视野概念一样。

一地：能成就周遍并遍行法界诸法之自性的证悟境界。此地的入定，也即是后得定解所引发的结果，因为依靠后得定解，便可以获得入定之故；

二地：同样，二地是通达法界的证悟越来越超胜或者殊胜的增盛[最胜]证悟境界；

三地：将所听闻的与法界顺同[等流]的教言，作为希求目标的超胜[胜流]证悟境界；

四地：对一切法都弃除了我所执等等，没有任何耽执[无摄]的证悟境界；

五地：证悟自他相续所属诸法无有差异之境界；

六地：因现见缘起甚深之义，从而证悟到以前的烦恼杂染，与往后的清净之法都不存在的境界；

七地：因通达无相，从而证悟一切万法无有差异、一味一体的境界；

八地：因获得无生法忍，从而通达了诸法

之平等性；又因为体悟到不增不减之义，因而获得了于诸相无分别与清净刹土两种自在；

九地：依靠入定修持法界，而获得后得之际以四无碍解宣说圣法的智自在；

十地：通过入定修持法界，而能在后得之际随心所欲地成就事业，也即获得了业自在。[67]

另外，虽然克什米尔的大班智达认为：“地的修治，可依据自地最主要的波罗蜜多而分为十种修治……”来计算（修治）的数量，但总的来说却是以布施等等的差别，也即从断除其违品的角度来安立修治的，因为以这些修治的修炼，就能成就该地的智度与无垢之智。

同样，从大悲心与谛实空性的智慧角度而言，地的修治又是分别圆满的，也即分别圆满各地自己主要的波罗蜜多。

由十种修治　当能得初地

也就是说，由十种修治，（就能）证得初地[极喜地]——前所未证的法性，从而获得极大的欢喜；而已经证得的法性，则能成就更为殊胜的十种功德。

[67] 如《辨中边论》所云：“遍行与最胜，胜流及无摄，相续无差别，,无杂染清净，种种法无别，,及不增不减，并无分别等，四自在[无分别自在、净土自在、智自在与事业自在]依义。”

卯二、（广说）：

意乐饶益事　有情平等心

能舍近善友　求正法所缘

（初地的十种修治包括：）

（一）不掺杂贪图自利的声缘发心之增上意乐；

（二）在饶益自他的事业方面，以一切种智之因——大乘法而加以摄持；

（三）以四无量心来修持对一切有情的平等心；

（四）以三轮无分别而施舍自己所有的一切；

（五）以愉悦之情亲近[依止]将自己安置于一切种智的善友[善知识]；

（六）因精勤探求三乘所属之正法所缘，而不堕于声缘之地；

常发出离心　爱乐见佛身

开阐正法教　谛语为第十

（原译：常发出家心，爱乐见佛身，开阐正法教，谛语为第十。）

（七）时常发起不喜在家的佛教出离心；

（八）渴望[爱]成就佛身并乐于见到佛陀；

（九）开阐初善、中善、后善之正法；

（十）如同誓言般不欺他众的谛实语，被

承许为是第十种修治。

我们应当令上述这一切修治在自相续中生起。

卯三、（摄义）：

彼性不可得　当知名修治

因为在胜义中，彼等（十种修治）自性不可得，所以我们应当了知，（这便是所谓的[名]）初地修治。

寅二、（二地之修治）：

戒报恩安忍　极喜及大悲
承事敬师闻　第八勤施等

二地[离垢地]的八种修治包括：

（一）远离恶戒[68]与自利作意垢染，并严格护持摄律仪戒、摄善法戒以及饶益有情戒三戒；

（二）回报他众之恩德；

（三）安忍（他众之）怨害，并断弃损害众生之心；

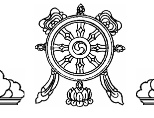
（四）对将众生安置于三乘极其欢喜并无有后悔之意；

（五）对所有有情深怀大悲与慈悯之心；

（六）对值得尊敬的亲教师等等，以放下我慢的态度来恭敬承事；

（七）因恭敬上师善知识，而听闻佛法并

68 恶戒：恶尸罗。奉行不善戒规、禁忌的恶律仪。

随学行持；

（八）第八种修治，以欣悦之心而精勤修习布施等六波罗蜜多。

寅三、（三地之修治）：

多闻无厌足　无染行法施
严净成佛刹　不厌倦眷属
及有惭有愧　五种无著性

三地——以正法光明普照自他之发光地，其五种修治包括：

（一）在十方诸佛前勤求多闻而无有厌足；

（二）以对利养等无有染著之心而行持法施，并且对大菩提之果位也不存耽执之企盼；

（三）以能作清净刹土之因的积累资粮，来严净具备能依所依之佛刹；

（四）即使对方以怨报德，在利益他众方面也能做到不厌倦诸眷属；

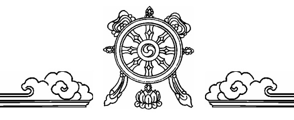
（五）以观待自身的有惭，以及观待他众的有愧，而不具声缘之作意。

对上述五法无有耽著的本性，便是（三地的）五种修治。

寅四、（四地之修治）：

住林少欲足　杜多正律仪

在四地——以与菩提同分的智慧来燃烧二障之焰慧地，其十种修治包括：



（一）住于（具备）距离村落一闻距之外的外寂静，以及远离自私作意的内寂静之密林或者寂静处；

（二）即使利养粗劣菲薄，也不会感到不愉快，或者哪怕没有得到利养，也抱持欲望鲜少、淡然处之的态度；

（三）纵然面对上乘丰厚的利养，也不会不知满足，或者（稍有所）得，便心满意足；或者对（自利的菩提）兴味寡淡[少欲]，纵使获得一切种智，也无有耽执的知足；

（四）从共同角度而言，即为行持乞食等十二头陀[杜多]功德之真实[正]律仪；

不舍诸学处　诃厌诸欲乐
寂灭舍众物　不没无顾恋

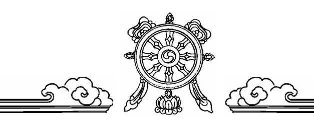
（五）从不共角度而言，包括不畏惧深寂离戏之法，纵遇命难也不弃舍戒律（等诸）学处并不执著于相；

（六）在观察到诸欲乐的过患之后，对其加以呵斥（并深生厌离）；

（七）将所调诸众安置于相应的涅槃寂灭之果；

（八）因不执于身等诸相，而施舍所拥有的一切[众]物品；

（九）在修持善法方面，内心既不畏缩昏



沉[没]，同时也无有耽执；

（十）于一切事物都无有著相之顾恋。

寅五、（五地之修治）：

五地[极难胜地]——堪能胜任成熟众生以及自心不为烦恼所转两种难行之地，其十种修治包括：

亲识及悭家　乐猥杂而住
自赞及毁他　十不善业道

（一）不因贪图利养而出家，不与在家人过分亲密熟识；

（二）舍弃因羡慕他人财物而留恋[悭]在家施主的行为；

（三）对于人群杂乱繁多[猥杂]之城市的外放逸，以及声缘作意的内放逸等等，能够放弃乐住（彼等的心念）；

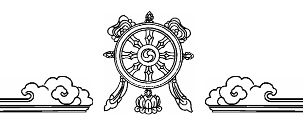
（四）不赞颂自己的功德；

（五）杜绝以言说过失的方式诋毁他众；

（六）以“杀生等十不善业道既然可以阻碍投生善趣，那么对解脱的障碍就更不用说”的观察方式，来了知十不善业的过失；

骄慢与颠倒　恶慧忍烦恼
远离此十事　证得第五地

（七）远离因自恃多闻与持戒等等而骄举轻慢，并且不尊重他人的做法；



（八）无有善恶取舍的颠倒或实执颠倒；

（九）无有邪见等恶慧；

（十）无有闲散并随顺于诸等烦恼的放纵[忍]。

以上所述，即为十种过患。如果能遵守远离此等的十事，就能真正证得第五地菩萨的果位。

寅六、（六地之修治）：

六地——依靠般若波罗蜜多而不住于轮涅的现前地，其十二种修治包括：

施戒忍精进　静虑慧圆满

（圆满六法:）

（一）将一切所有布施他众；

（二）放弃自私作意的持戒；

（三）不畏惧空性的安忍；

（四）喜爱布施的精进；

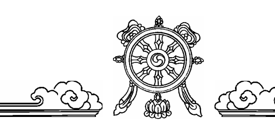
（五）对布施一心专注的静虑；

（六）了知布施功德的智慧。

（对以上六法，应当能）彻底圆满。

以上述六波罗蜜多的次第，而实现（远离六法:）

于弟子麟喻　舍喜舍怖心
见求无愁戚　尽舍无忧悔
虽贫不厌求　证得第六地



（七）舍弃于弟子声闻道果的喜好；

（八）舍弃于以麟喻所表示的独觉之喜好；

（九）舍离怖畏甚深广大空性之心；

（十）（看见）乞丐前来索要求讨，也无有愁恼忧戚之心；

（十一）即使将一切所有完全舍尽，也无有忧愁追悔之心；

（十二）虽然自己贫困交加，也不厌烦或者舍弃（他众的）乞求。

依靠令道生起的（圆满）六法，以及于非道的远离六法这十二法，就能真正证得第六地的果位。

寅七、（七地之修治）可分为二：一、二十种所断；二、二十种对治。

卯一、（二十种所断）：

依凭与唯一行道的关联，而超离于相执之远行地[七地]的所断包括：

执我及有情　命与数取趣
断常及相因　蕴界并诸处

（一）对我的执著；

（二）认为"这是男人，这是女人。"，或者执著于具有情感之生命的有情执；

（三）执著能住于三界，同类界[69]、根、心之所依不灭而住的命执；

（四）将一切种子之心执著为补特伽罗[数取趣]；

（五）今生死亡以后，则相续断灭的执著；

（六）自他永不毁灭成立的常执；

（七）取舍之相执；

（八）对能生果法之因——三乘三种性的执著；

（九）对依靠众多的累积而成为蕴的五蕴之执；

（十）对具备因或者种性以及种子之义的十八界之执著；

（十一）针对以二取的方式，而成为令识、境（未生者）新生，（已生者）增长之门的诸十二处的执著；

住三界贪著　其心遍怯退
于三宝尸罗　起彼见执著

（十二）对于非真实住处——从外器世间的（共）业之惑，以及内有情世间的自业之惑中产生的欲、色、无色三界的虚妄分别执著；

（十三）以贪欲爱染恶见而对三界进行取舍的贪著；

（十四）认为（自己）无法获证一切种智的内心遍布之怯懦退缩；

（十五）对佛陀的见执；

（十六）对正法的所缘见执；

（十七）对僧宝的实执见；

（以上三种，即为于）三宝（的执著）；

（十八）对戒学[尸罗]生起彼等戒律之见的执著；

以上所述，即为以耽执而分别三轮（的执著）。

诤论于空性　远空性过失
由离此二十　便得第七地

（十九）妄言"自性并非为空性"，而对一切法的实有执著，或者因怀疑而（对空性）进行诤论；

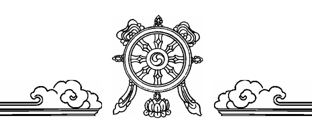
（二十）因妄执空性之相与实有等等，而认为缘起方便存在着与空性相违[远离]的过失，不能通达缘起空性现空双运之平等性。

上述二十法，即为七地（之所断）。无论是谁，只要依靠[由]断离此等（二十法），便能像赶走窃贼、紧闭房门一般证得第七地的果位。

卯二、（二十种对治）：

知三解脱门　三轮皆清净

[69] 藏文此处"界"的意思不明显，译者根据前后之义，并参考其他注释内容而译为"界"，望详察。



大悲无执著　法平等一理

因为上述彼等二十种次第所断，是以此等对治依次破除的，所以我们应当了知其分别之对应。

（一）了知轮涅一切万法自体空性离戏；

（二）因万法自体空性离戏而不执于相；

（三）无有爱染三界之愿；

（以上三者，为）了知（空性、无相与无愿）三解脱门。

（四）以所作、能作与作业三者之三轮不可得而使内心悉皆清净；

（五）希望众生远离痛苦的大悲；

（六）于任何法都无所执著；

（七）通晓有寂诸法平等性；

（八）了达诸乘究竟为一乘之理趣的一理；

知无生知忍　说诸法一相

灭除诸分别　离想见烦恼

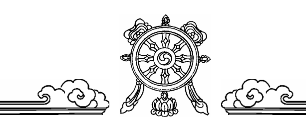
（九）知晓名色原本无生；

（十）以不惧怕三界自性离戏之甚深法门而了知法忍；

（十一）因所知诸法无有能所二取，而宣说大乘方便一相之理；

（十二）灭除对能所之相的诸种分别；

（十三）远离常、乐、我、净四颠倒想，



坏聚见、邪见等（诸见），以及贪、嗔、痴等烦恼；

奢摩他定思　善毘钵舍那

内心善调伏　一切无碍智

（十四）在利益他众方面，以遍智作意而一心一意专注修持的三摩地[奢摩他]定思；

（十五）在通达佛陀之身如同幻觉的胜观[毘钵舍那]方面具有善巧；

（十六）通过修习法无自性获得寂静，从而完善地调伏内心；

（十七）以修习二谛，而成就对色等一切诸法的无碍智慧；

非贪地随欲　等游诸佛土

一切善现身　共为二十种

（十八）能证达任何法都并非所耽执的贪爱之地的智慧；

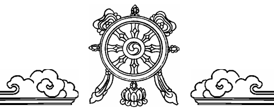
（十九）随心所欲地以幻身同时[等]依靠神通游历诸佛之其他刹土。

（二十）针对声闻、缘觉、帝释、梵天的调化对象，为了分别以相应的声闻、缘觉、帝释、梵天形象为其说法，而善于在眷属众会中示现一切教主之身体的身自在。

以上所述，共为二十种对治修治。

寅八、（八地之修治）：

第八地——以着力于相与无相的两种想不



可动摇的（不动）地，其八种修治分别为：

知诸有情意　游戏诸神通

修微妙佛刹　观故亲近佛

（一）以专注之心而彻底了悟[知]诸等有情心与心所之心[意]行优劣；

（二）为了前往诸佛住世之十方世间界拜见佛陀，而以诸神变神通示现游舞游戏；

（三）自己为了修炼佛刹——所依诸微妙外器世间，而对三千大千世界以舍弃转轮王位等等来修积资粮，并对此无所执著；

（四）为了观察摧伏外道等等并宣讲清净妙法的正法所缘之故，而亲近依止佛陀；

知根净佛土　安住如幻事

故思受三有　说此八种业

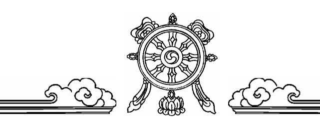
（五）以安住十力并生起天眼的方式来了知众生之根；

（六）（为了）清净能依内有情世间之佛土，而以众生相续不可得之理使一切众生心情愉悦；

（七）在所有入定出定中，都安住于不执著任何如幻之法[事]的禅定；

（八）为了利益他众，特意[故思]以自在而领受不可思议之三有或轮回。

如此一来，便将（八地的）此八种业[修治]



宣说完毕。

寅九、（九地之修治）：

第九地——因善于开阐正法而获得无碍解之贤善智慧的善慧地，其八种修治分别为：

无边诸誓愿　了知天等语

辩说如悬河　入胎最第一

（一）以圆满六度而成就并发起普贤行愿等无边诸誓愿；

（二）以词无碍智而了知天、龙、药叉、乾达婆等无边（异类众生之）语言；

（三）以辩才无碍之智（而使辩说之词）犹如不尽悬河般滔滔不绝；

（四）伴随着神奇瑞相与众多吉祥，而故意入于像摩耶夫人一样的贤善娘胎的，最为第一之（入胎）；

种姓族圆满　眷属及生身

出家菩提树　圆满诸功德

（五）为国王以及大娑罗树婆罗门等等之类的种姓；

（六）为能仁日亲等等之类的家族；

（七）父母七代亲族悉数圆满，男女皆无过失；

（八）拥有对自己言听计从的眷属；

（九）具有整个世界充满光明等奇特瑞相

的降生[生身]，也即其降生能获得帝释赞叹等诸天之恭敬礼戴；

（十）具足诸佛、净居天人劝请，众多天人依次顶戴的出家；

（十一）具足根以黄金、茎以琉璃、枝以七宝、花以珍宝等等而成的，如同如意宝一般的阿输陀树[金刚座菩提树]等菩提树；

（十二）圆满所依佛陀、能依十力等诸种功德。

以上所述，即为（九地的）十二修治。

丑二、（从果的角度宣说十地）：

（颂词“超过九地已”中所谓的“九地”，是指：）

（一）声缘种性者住于资粮道与加行道的种性地；

（二）果向位从上往下顺数第八位的预流向之八人地；

（三）圆满无我等十六行相的预流果之见地；

（四）断尽大多数欲惑的一来果之薄地；

（五）（远离）贪欲的不还果之离欲地；

（六）具足应作已作等声闻十五功德[70]的阿

[70] 声闻十五功德：如《大萨遮尼乾子所说经》所云：“一者闭塞悭贪之心。二者能开布施心手。三者能灭无布施福邪见之心。四者能生果报不

罗汉已办地；

（七）后三向[71]之声闻地；

（八）证悟缘觉果位的独觉地；

（九）从极喜地直至善慧地的菩萨九地，合称为菩萨地。

超过九地已　若智住佛地
应知此即是　菩萨第十地

已经超过上述九地，并圆满具备以上九地之断证功德的（十地）智慧，虽然也属于菩萨地，但此地的菩萨在后得之际，已经能示现佛陀化身，其事业也与佛陀无有差异，所以也算是住于所安立之佛地。

我们应当知道，此地从意义上来讲，因为并不是真正的圆满正等觉佛（地），所以是菩萨地。由于其如祥云一般的三摩地与陀罗尼门周遍若虚空般之智慧，因而也称之为是第十“法云”地。

十地也是入定有现之地，因为有些论师认为：“（此地）虽然已入于真如法性，但也如同佛陀一般可以有现象。”这一点十分重要。

亡正见之心。五者随顺善知识人。六者远离下无智人。七者能开诸善道门。八者能闭诸恶趣门。九者能种善根种子。十者能拔不善根栽。十一者能渐薄一切诸烦恼结。十二者能增长一切诸善根分。十三者能饱足一切诸持戒人。十四者能应为自身所作已作。十五者能为利益他应作已作。”

[71] 后三向：指一来向、不还向与阿罗汉向。

由此可知，在出定入定无二，二谛双运之际，于如实现见法性之智慧自现前，现象是不灭而自然出现的。

有学道圣者在入定之际，是以空性为主，在出定时，又是以现象为主。若出定入定二者双运，则就是佛地。因此，通达佛陀以如所有与尽所有二智现见之理，与有学道之际入定有现无现并不相违的要点，是至关重要的。

子二、（对治资粮）：

见修诸道中　所能取分别
由灭除彼故　说八种对治

在现见法性（的见道，）以及见道之后的修道入定中，（都分别需要断除）作为各自所断的染污（所取），以及其对治[清净所取]的两种所取（分别），加上补特伽罗实有，以及假立士夫的两种能取分别，（一共为四种分别。这四种分别）又可以分为见道所断的遍计部分的四种分别，以及修道所断的俱生部分的四种分别，这样一共有八种分别。

因为[由]要灭除彼等（分别念）的缘故，而宣说了"见道与修道的八种无间道对治"，包括：

（一）证悟所取染污无相诸法之实有不可得；

（二）证悟从波罗蜜多直至（十八）不共法之间的清净之法不可得；

（三）证悟阿罗汉、缘觉以及菩萨三圣者等补特伽罗之实有不可得；

（四）证悟称呼、名号、名称、名言等（假立）设施处不可得；

（上述四法，）即为见道所断分别念的四种对治。

（五）证悟于一切法住与不住不可得；

（六）证悟道与果不可得；

（七）证悟预流（向）等补特伽罗之实有不可得；

（八）证悟此等补特伽罗之设施处不可得。

（上述四法，）即为修道所断分别念的四种对治。

壬四、（究竟的定生修行）：

通过前面所说的能表一切种智诸法究竟成就的殊胜修行，其最终之果即为：能决定出生超越无住涅槃之一切遮障的大菩提果，（就是暂时的决定出生[定生]修行。）而究竟的决定出生，也就是指佛地。也可以说，无间道金刚喻定[72]，加上从解脱道功德角度而分的七法，此等

[72] 金刚喻定：在摧毁一切障碍，证得大小乘修道究竟果位之极微细应断分时，具有威力无阻之能治无间道。



八法即为决定出生修行。

所为及平等　利有情无用
超二边出生　证得相出生

从总的方面而言，所谓的“所为”，也即究竟获证前面所说的三大。佛经[73]中也以“以此大乘而胜伏诸天、人与非人之世界”等而对此进行过宣说。

从分别的角度而言，大心之特征有三：

（一）如同经中以“此乘等同虚空”等等所宣说的一样，在以究竟智慧照见诸法平等的境界中而不动摇；

（二）以无缘大悲而彻底（令其相续）成熟，也即于十方三世无穷无尽地利益有情；

（三）在利益众生方面，能无有功用勤作地不劳而成。

大断之特征有二：

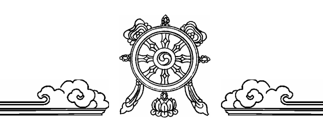
（一）超离常断或者有寂二边之决定出生；

（二）三乘断证之一切种性，具有证得之相的决定出生。

作为大断之特征，其能得[74]所得[75]的关联在胜义中是了不可得的。

[73] 指《佛母宝德经》。
[74] 能得：指特征二。
[75] 所得：指特征一。





一切相智性　道有境出生
当知此八种　是出生正行

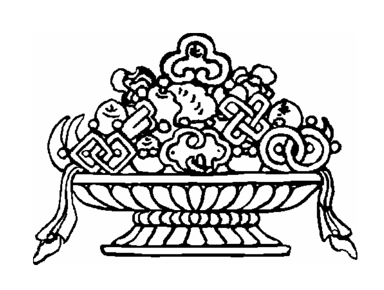
大证之特征有二：

（一）现证以发心等十法所表示的所知一切种智[遍智、一切相智性]，在无学道有七种；

（二）能与无学道不间断地相结合的，有学道金刚喻定的有境——无间唯一之佛道，便是道有境决定出生。

我们应当了知，关于此等八种特征，在《大般若经》善现品第十四[76]中云：“所得之关联不成[77]，以及一切相智道之决定出生[78]。”其中所要表达的含义，也就是定生修行[决定出生正行]。

《现观庄严智度窍诀论释》中遍智品第一宣说完毕



[76] 汉译本中第二会的第八品，以及第三会的第三品均为善现品，但笔者在其中并未找到相似内容，望诸位研学者详察。
[77] 指大断之特征。
[78] 指大证之特征。

道智品第二

己二、（广讲能得之道智）可分为二：一、道智之支分；二、道智之整体。

庚一、（道智之支分）：

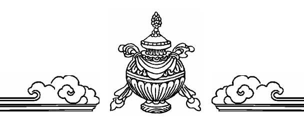
调伏诸天故　放光令隐闇

以十法所表示的果法——遍智，也是依靠道智而获得的。为了（调伏）欲界与色界诸天人，使其堪为生起道智之法器的缘故，诸善逝以智慧所放射出的自性光芒，而令诸天以业所生之光，如同放置于上品纯金［瞻部金］旁边的赭石[79]一般黯然失色［隐闇］，从而摧伏诸天因自恃形貌端严，兼具光明等等而自视甚高，致使内心极不调柔，烦恼此起彼伏（等生起道智的）违缘。

令我慢等违缘荡然无存的做法，便是生起道智之所依。诸位后学者们也应当令断除我慢与怯懦等等（的决心）在相续中生起。

能依之道智的内容包括生起方式、本性以

[79] 有些注释说为燋炷。如《大般若经》第二分帝释品第二十五之一所云“是四大王天众乃至净居天众所有净业异熟身光。比如来身所现常光。百分不及一。千分不及一。百千分不及一。俱胝分不及一。百俱胝分不及一。千俱胝分不及一。百千俱胝分不及一。如是乃至数分算分计分喻分。乃至邬波尼杀昙分亦不及一。何以故。以如来身所现常光炽燃赫奕。于诸光中最尊最胜最上最妙无比无等无上第一。蔽诸天光皆令不现。犹如燋炷对赡部金。”



及所作事业三方面。

境决定普遍

（一）生起方式：从暂时的角度而言，道智是从具有空性大悲心的菩提发心中产生的，因而为境决定。

从究竟的角度而言，因为一切众生皆具如来藏种性，声闻缘觉等所有众生都可以生起大乘唯一之道智，故而为普遍。

依照《楞伽经》、《妙法莲花经》、《吉祥鬘天女经》、《狮子吼经》等经典的含义来讲，之所以安立不同的三乘，是具有不了义密意的。

其用意：是因为暂时必定存在着三乘；

其必要：是为了令惧怕被长劫阻隔之佛地的众生暂时在（声缘）二乘进行休整，随后将其引入佛道；

以实理可害：消除障碍是合理的，因为客尘如同云朵、污垢一般（可以清除。）心的自性从究竟而言，是断除痛苦之因——我执的种子，并现前证悟真实之本体。

因为不存在痛苦的折磨；存在着作为对治的，以与（痛苦）之因直接相违的二无我来进行辨析的智慧；并且由于三有的烦恼已经穷尽，所以不存在三有的生，但无漏的生却仍然存在。

所谓无漏的生，按照《楞伽经》的观点，



是指诸声缘阿罗汉在无漏法界中昏厥后，诸佛劝请使其出定，继而在清净刹土之莲花苞中降生，随之依靠诸佛之光而苏醒（大乘种性）。在发心之后进行修道，最终成就佛果。

另外，因为死亡也分为相续断灭与不可思议两种，而经书中又认为，其中的后一种并不是声缘（的死亡，总结上述理由，）从而建立了究竟一乘的观点。

本性及事业

（二）能依道智之本性：是烦恼方面获得了自在，并在乃至轮回存在，众生利益未竟之际不住于真实边际的本性。

道智本性也就是自性烦恼，即所谓的大悲心，或不舍善巧方便。

烦恼有两种，第一为束缚于轮回；第二为随眠的本体。

作为圣者，并不会存在其中的第一种烦恼，而第二种烦恼虽然存在，（但他们）却可以将其转化为菩提之支分。

换言之，（圣者）在获证见道且自在无漏之业以及各地自身所断之后，不舍弃声闻之见，并受持投生三有之因，如同转毒为药一般，使烦恼成为菩提支分的善巧方便。因为是以善巧方便与智慧所摄持，所以并不是自相烦恼，反



而是成就佛法的助缘。

（三）所作事业：即具有在摄受所调眷属之后，能使（相续）未成熟者成熟，已成熟者解脱的事业。

庚二、（道智之整体或能依道智之特征）可分为三：一、声闻之道智；二、缘觉之道智；三、菩萨之道智。

辛一、（声闻之道智）可分为二：一、道之本体；二、道智之因法——顺抉择分。

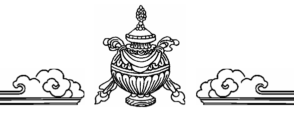
壬一、（道之本体）：

道相智理中　由诸四圣谛
行相不可得　当知声闻道

经中直接宣说的，是无缘离戏的大乘之道；而间接宣说的，则是为了摄受声闻道的其他种性者，作为菩萨，应了知以自证之智现见并超越（声闻之道）的目标。

在菩萨的道相智理当中，首先便是四圣诸谛的十六行相。关于十六行相，经书中也分别与“寂静”……“病”、“痈”……相结合而作过分类与汇总的论述[80]，可见（声闻与菩萨的）

[80] 如《大般若经》第三会天帝品第四之一云：“若无常若苦。若无我若不净。若空若无相若无愿。若寂静若远离。若如病若如痈。若如箭若如疮。若热恼若逼切。若败坏若衰朽。若变动若速灭。若可畏若可厌。若有灾若有横。若有疫若有疠。若不安隐若不保信。”但其中部分说法稍有不同，望详察。



行相外境是一致的。

另外，不可得的行相也是此等道智的特征。菩萨不仅能如实了知“声闻之道也就是如此”，还能进一步现见不可得也是无有自性的，这就是（菩萨）自证的殊胜之处。

我们应当了知，不可得的加行发心、正行无缘与结行回向（三）殊胜，便是圣者的声闻之道。

在四谛十六行相中，苦谛（的行相包括）：

（一）由于为因缘而生，所以是无常；

（二）由于被业与烦恼所控制，所以是痛苦；

（三）由于以他我而空，所以是空性；

（四）由于自体之我不成立，所以是无我。

因为经书中认为后二者应当算为一个，所以才会说“空性之相乃无我”、“彼等之相为寂灭”。

集谛（的行相包括）：

（一）如同爱染之病的因相；

（二）如同疮痈的集相；

（三）如同毒箭的，能产生剧烈痛苦的（生相）；

（四）如同罪恶并成为后有[来世轮回]之等无间缘的（缘相）。；

另外，苦谛与集谛的共同七相则包括：





（一）遭受还击的逼切；

（二）相续败坏的有法；

（三）不住的变动；

（四）刹那的速灭；

（五）因为是今生来世遭遇伤害之处，所以可畏；

（六）因为非人之侵害有机可乘，所以染病；

（七）因为是四大紊乱等等的损害处，所以为死相。

荣顿论师认为：在见道之际，就能以厌离之相（来断除）苦集二谛的前两相；在修道之际，就能以离贪本体（来断除接下来的）两相；在无余涅槃之际，就能以所灭之本体（来断除）其余三相。

灭谛（的行相包括）：

（一）痛苦灭尽的无我（净相）；

（二）烦恼息灭的（灭相）；

（三）功德圆满的妙相；

（四）远离不净等等的离相。

其中出离于所断（的离相，又包括了空、无相、无愿）三解脱以及无行四相，（所以一共为七相）。

道谛（的行相包括）：





（一）涅槃之道相；

（二）作为烦恼种子对治之如相；

（三）现证内心实相之行相；

（四）能永息痛苦的出相。

这样一来，（四谛之相就包括了）经中所说的苦谛、集谛分别与共同的十五相，加上灭谛的七相，以及道谛的四相，一共为二十六相。这与《俱舍论》中所说的十六行相之间，除了分别与汇集的程度不同以外，其实际意义是完全一致的。

壬二、（道智之因法——顺抉择分）：

经中以"色……空，无二无别"所诠释的，就是（了知）声闻道的（道智因法之一）——暖位；以"色……不可得"所诠释的，即为顶位；以"破色……以常与无常等等之理而住"所诠释的，即为忍位；以广说（"色……）不依于十地而住"所诠释的，即为世第一法。

圣声闻道中　由色等空故
空无别为暖　由彼无所得
许为至顶位　忍位于色等
破住常等理　依于十地等
由广说无住　即名第一法

了知圣者声闻道的道智在相续中生起之因是：

（一）在大乘加行道之际，以共相的方式缘于无常等四谛，因色法等以色法等之自性而空的缘故，所以彼等空性诸法相互之间无有差异分别之相，即为加行道暖位；

（二）色等彼法各自之本体无有所得之相，即承许为修行抵达极至或者顶位；

（三）对于色等彼法，以于恒常以及"等"字所概括的无常、二者兼具、二者皆非均不分别之理，而遮破以住于边际的方式所进行的修持，即表示加行道忍位。我们应当通达以此所表示的，远离三十二种增益的方法；

（四）经中以广说"对于从依于十地等直至三十七菩提分法的一切万法，均不[无]以实有耽执而住"（所诠释的，）即是所谓的[名]世第一法。

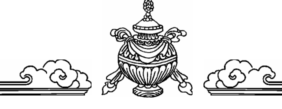
由佛以现智　不见诸法故

有人会提出疑问：为什么不住呢？

其理由是：由于量士夫出有坏佛陀以现证遍知智慧，并未现见所知诸法谛实的缘故，所以（住法等等）不存在。

辛二、（缘觉之道智）可分为三：一、行者所依之特征；二、所行道之本体；三、道智之因法——顺抉择分。

壬一、（行者所依之特征）可分为二：一、



特征主体；二、遣除疑惑。

癸一、（特征主体）：

由于是依凭发愿之力与因缘而证悟菩提的依缘证悟，也即在最后有际不观待其他阿阇黎而独自成就，因而称之为独觉。

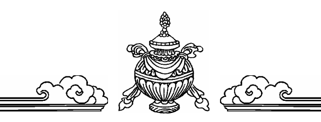
在百劫当中圆满积累资粮，继而修习诸善巧之处——蕴、界、处、谛、缘起、处与非处六法，最终如同发愿一般，在无有诸佛与声闻之刹土，以三洲士夫的身份，于尸陀林间依靠厌离心之因缘而圆满五道，获证无学道果位并独身居住的，为麟角喻（独觉）；

因在百劫的三分之二或三分之一的过程中积累资粮，从而获证见道以下的境界，后世经历其余之道而获得果位，并有伴侣同住的，为部行（独觉）。（部行独觉）是以无声的身神变来演说正法的。

自觉自证故　亦不依他教
是故当宣说　麟喻智甚深

经中以"诸药叉等言词咒句……犹可了知，大德善现……以种种言词显示……竟不能解……"[81]、"宣说甚深极甚深言教"、"独自现

[81] 如《大般若经》第五分天帝品第二所云："尔时众中有诸天子窃作是念。诸药叉等言词咒句。种种差别虽复隐密。而我等辈犹可了知。大德善现。于深般若波罗蜜多。虽以种种言词显示。以种种言词显示竟不能解。"



证"等等所要阐释的就是：

独觉的修道者补特伽罗，是自然觉悟的，换言之，具备证悟一个半无我智慧的两种独觉，是自己证悟甚深之道的，既不需要依靠他众对自己进行教授，也不需要作"亦"字所包含的传教于他众，因而其所证悟的境界——麟角喻智慧，是深于声闻（之智）的。

或者可以说，因为在入定时现证非诠说之境，故而其智慧甚深；又因为在后得时以言语之悟果智[82]无法测度，（总结上述理由，）所以应当[是故当]宣说（这种）不可言表的（独觉）甚深之智。

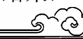
如果有人提出质疑：这样一来，独觉之智就成为无因之法；

或者：既然是自然觉悟的智慧，就应当是无因之法，那么道之修持就不合情理；

或者：既然如此，那么不经过修道仍然可以现前（证悟）。

如果不依靠堪忍甚深之义的道般若，像这样的寂灭所缘诸边之智就无法现前，因为（这种智慧已经被）客尘所遮障而不能显现的缘故。其实，不要说是依随与法性真如无二无别的究竟自证之智，即使是以小乘道所获证的，只是

[82] 悟果智：正量所得结果，即能真实悟知自境者。



清净了相应障垢的真如，也需要依靠堪忍断除实有之见的片面空性之义，或者心智所能触及的般若之理所包含的力量。

哪怕独觉（所证）的一个半无我，也是凭借往昔修持之因，而在最后有际成就的。虽然没有他众的教授，但只有以这样的方式证悟，才能够以理服人。

癸二、（遣除疑惑）：

若谁于何义　欲闻如何说
于彼彼彼义　无声如是现

如果有人提出质疑：无声与宣说佛法是完全背离的，既然（独觉）不发音声，又怎么宣说佛法呢？

如果[若]根据各自的意乐，补特伽罗谁对于所宣的何种义理，具有想听闻其如何阐说的欲望，（独觉）便向[于]所调化的彼彼诸人，宣说彼彼之义。虽然（在宣说过程中）无有能诠之音声以及词句，但（独觉）却能使对方现见（自己）身神变的形态变化，（从而以身体语言来阐说佛法，）这些[如是]显现，是依靠发愿所致的。

壬二、（所行道之本体）：

远所取分别　未离能取故
当知由所依　摄为麟喻道

对于如梦如幻的现象，虽然能了达所现外境之本体不可成立，但在能取方面却并未遮破显现。

其真实之道是：因为证达了（外境的）无有自性，所以远离了对所取外境的耽执分别；但又因尚未证达内识之自性不存在，所以未能远离对有境诸识之能取实有耽执。

依靠此道的法基——（独觉）种性之差别：我们应当了知，由所依身份尤其超胜于声闻，但又逊色于通达大乘之种性的中根种性者之现证，便可以真正地含摄麟喻道之智慧。

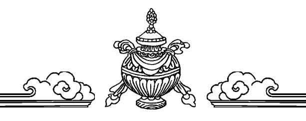
壬三、（道智之因法——顺抉择分）：

开阐假法性　无违相为暖
顶由达色等　无灭等所显

道（智）之因法包括：

（一）经中所说的因缘于四谛而不舍离增益，或者（不舍离）世俗名言中仅有之假立，或者（不舍离）假立之理，而开阐一切假立与胜义中不可诠说的，不超离于法界的法性无有违背之相，就是[为]（了知）独觉（道）的加行道暖位；

（二）（加行道的）顶位，是由通达因色法等诸外境不存在，所以无减[灭]无增等等的特征来加以开显诠释的；



忍由内空等　不执色等故
色等无生等　相为第一法

（三）宣说为了遮遣执著于内外等种种法的内空等十八空性之类的，由（通达）所断色等诸法了不可得而绝不耽执，故为加行道之忍位；

（四）色等外境无有生、灭、住等相，即为能决定出生涅槃道的世第一法。

这一切声缘之道直接所宣说的，是大乘（之道）；而间接所宣说的，则是各自之所证。

辛三、（菩萨之道智）可分为二：一、见道之道智；二、修道之道智。

壬一、（见道之道智）可分为二：一、略说本体；二、广说修持之相。

癸一、（略说本体）：

由谛与谛上　忍智四刹那
说此道相智　见道具功德

在世第一法之后，紧接着的便是以与无缘三摩地与智慧相应，而现见法性真谛的见道。

身体所依：三洲士夫、女人以及欲界天众均可；

心之所依：静虑六地均可。

由不惧怕有漏二谛与无漏二谛之四谛的忍、智刹那，包括现证法性[法智忍、法智]，



以及现证法性所产生的类证[类智忍、类智]四相[刹那]所组成的道相智此阶段——见道，具有不退转等此生功德，以及能忆念生生世世等他世功德，此处即承许为忍、智十六心[智]刹那。

何为忍智十六刹那呢？

包括（见苦谛的）苦法智忍、苦法智、苦类智忍、苦类智（四个刹那）；与集谛相应同样也有（集法智忍、集法智、集类智忍、集类智四个刹那）；与灭谛相应（有灭法智忍、灭法智、灭类智忍、灭类智四个刹那）；与道谛相应（有道法智忍、道法智、道类智忍、道类智四个刹那）。以上所述，即为所承许的十六刹那。

关于十六刹那，虽然也有“在前前生起之后，后后以其为对境并加以了达”等等众多观点，但一般说来，对欲界所摄之法现见四谛，就称之为“法忍智”；对上二界所摄之法现见四谛，就称之为“类忍智”。

所谓“忍”，是指作为现证诸谛对治的无间道无漏智慧；所谓“智”，则是指现证诸谛的解脱道无漏智慧。

另外，虽然还有“此等十六刹那是依次生起”，或“同时生起”等各执一词的一些说法，但只有“以现证诸法无实义的智慧，在成事刹

那间，即能圆满现证三界之四谛法性。只是从反体的角度，才分别安立了十六刹那”的观点，才是符合情理的。尤其对于现见诸法空性离戏的大乘宗派而言，这种解释方式，可以说是最无懈可击的。

不过，对于抱持四谛之相的有戏智慧而言，也存在着苦谛、苦谛之因——集谛，苦谛灭尽（之灭谛），以及道谛的次序，都是按照固定顺序而生起的，以及圆满现见四谛之事。

癸二、（广说修持之相）可分为二：一、广说；二、摄义。

子一、（广说）可分为四：一、苦谛之相；二、集谛之相；三、灭谛之相；四、道谛之相。

丑一、（苦谛之相）：

本来，唯有证悟此等苦、集、灭、道无有自性，方为诸相自身的本体，只是暂时依照所调诸众的意乐，才宣说了（诸谛的）不同之相，从而间接明示了见道智慧的十六刹那。

所谓十六刹那，有些是指证悟之相；而有些又是指在以入定力所引发的后得之际，所产生的此生以及来世之功德等等。包括：

真如与诸智　无互能所依
故不许差别　广大无能量
无量༄༄༄　༄༄༄༄༄

（一、苦法智忍:）作为对境的苦谛色法等，也即所谓的“真如之境”；与作为有境的证悟苦谛之波罗蜜多，也即所谓的“佛陀（诸智）”，它们相互之间并不存在[无]能依所依的实有关系，所以[故]在此等境与有境之间，无论是一体异体等任何差别，都一概不予承许。

也就是说，以无有偏袒派别而远离一切承认的证悟智慧，由于是自然引发的，所以称为苦法智忍；

（二、苦法智:）（证悟）苦谛色法等等这一切，是远离生住灭的广大法界本体。作为有境的波罗蜜多也是如此，便是苦法智之相；

（三、苦类智忍:）（证悟）在胜义当中，能测度彼等之量的有境也是无有所得，便是苦类智忍之相；

（四、苦类智:）（证悟）色法等等这一切，是本来平等、如同虚空的无量法界之本体，便是苦类智之相。

以上所述，便是苦谛之四刹那相。

丑二、（集谛之相）：

༄༄无二边　住彼于色等
执为佛自性　无取无舍等
慈等༄༄༄　༄༄༄༄༄

（一、集法智忍:）由于使集谛成为有漏之

因的色法等所缘相无有实义，所以不[无]住于常断等（二）边，即为集法智忍；

（二、集法智:）住于彼等波罗蜜多，以证达原本清净之法界，而将[于]彼集谛之色法等执为佛之自性，即为集法智；

（三、集类智忍:）以于集谛诸法无取无舍等而观修无有生灭，并因获取此等功德而使（欲加害自己之）魔众无法得逞，即为集类智忍；

（四、集类智:）圆满修持无有谛实耽执的慈等四无量心。其功德为，可以从（小乘自利之）灭尽定中得到救护与拔济，并依靠布施等等，从而断除怖畏悲苦等，即为集类智之相。

以上所述，便是集谛之四刹那。

丑三、（灭谛之相）：

༄༅及空性　证得佛陀性

遍摄诸净法　除遣诸苦病

（一、灭法智忍:）因现见诸法并不是以所证空性来遮遣，而是正当诸法不存在时，依靠种种想便成为所缘，但此等外境却了无自性，从而息灭对外境的贪执，并修持色等本体原本自性为空的十六空性，便是灭法智忍；

（二、灭法智:）缘于诸法本来空性的寂灭真实边际，依靠等同无量法界之善根，而修炼佛陀之刹土，并证得果法佛性者，便是灭法智；

（三、灭类智忍:）作为灭法智功用的对治，是具备将诸等清净之法遍摄于波罗蜜多的功德，便是灭类智忍；

（四、灭类智:）如同麝香、牛黄等上品药物精华（能驱散）病魔一般，具有能将内外诸等恐怖、灾难与苦厄的巨大危害彻底除遣之功效，便是灭类智（的法相）。

上述四点，便是灭谛之四刹那。

丑四、（道谛之相）：

灭除涅槃执　诸佛守护等

不杀害生等　一切相智理

自住立有情　所修布施等

回向大菩提　༄༅༄༅༄

（一、道法智忍:）因众生与涅槃在胜义中不可成立，而灭除了对从色法直至涅槃的实有耽执。也就是说，现证所获胜义涅槃了不可得的智慧，便是现见道谛法性的道法智忍相；

（二、道法智:）仰仗十方诸佛与诸尊，而从自作（自受之危害）、其他众生所作伤害，以及除此之外由因缘所生的身体之病痛等，或者外在四大之损害，或者不善业之果报——顺现法受、顺次生受以及顺后受之三种危难中得到守护，以及由“等”字所表示的救护、隐藏等等，便是道法智；

（三、道类智忍：）依靠不杀害生命等十善业之前行，而自住并安置其他有情立于趋入一切相智之理或因，便是道类智忍；

（四、道类智：）依靠对（所修）布施等无尽善根的向往，而以正念以及慈悲之力将其回向圆满大菩提，即为道类智。

以上所述，便是道谛之四刹那。

子二、（摄义）：

是道智刹那

虽然此等道智十六刹那，是从地与相的角度来划分的，但其实际含义却是：唯有依靠此等现见诸法平等性之智慧，才能如实照见四谛法性。

壬二、（修道之道智）可分为二：一、修道功用；二、具作用之真实修道。

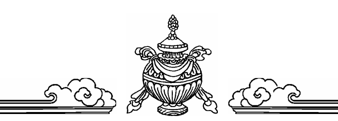
癸一、（修道功用）：

在获得见道之后，便是令见道境界增上的修持瑜伽——修道。

身之所依：为所有生起见道境界之所依身份；

心之所依：因为菩萨善巧于诸方便，所以，不仅（四）静虑，甚至包括欲界心与有顶心，都属于（修道心之）所依。

遍息敬一切　能胜诸烦恼



祸患不能害　菩提供养依

（原译：遍息敬一切，能胜诸烦恼，怨敌不能害，菩提供养依。）

为了（使诸位）能对道生起欢喜之情，而宣说修道功德。包括：

（一）因为在入定以及未入定的一切时分，其内心都极为自在，所以能普遍息灭诸相；

（二）因为无有我慢，故而能恭敬一切善知识以及其他士夫；

（三）因为获得了有力的对治，所以能摧伏贪欲等等，并战胜诸多烦恼；

（四）因为战胜了烦恼，所以就不会成为外在的火、水、毒、武器等祸患所毁灭的对境，或者诸祸患不能（对其）加以迫害。

关于这一点，经中曾以“嘎果达”[83]以及“水”、“火”等[84]来加以描述。所谓“嘎果达”，也即北方的称谓。此处指（北方）或者东北方的非人种类；

（五）究竟之果[功用]，为成就无上圆满菩提；

[83]此段经文未找到，可能指“非人”或“众邪魍魉”，望详察。

[84]如《大般若经》第四分供养窣堵波品第三之二所云：“是善男子善女人等。现在不为一切毒药厌祷呪术之所伤害。水不能溺火不能烧刀杖恶兽怨贼恶神众邪魍魉不能伤害。”

（六）处于修道阶段的菩萨，其所住之境，也即居住之所依或者处所，都会成为他众之供养境。

《般若经》中还说：犹如菩提精髓金刚座一般的，书写般若波罗蜜多经函所置之处，还具有除了现世应当承受的先世定业异熟之外，人与非人等都无法加害，该处当即变为佛塔[85]（等功德）。

以上所述，即为自相续所属的五种功德，以及他相续所属的一种功德。其中自相续所属的功德，又分为暂时的四种功德与究竟的一种功德，一共为五种功德。（依靠此等功德，）即可拥有内外之顺缘，并消除内外之损害。

癸二、（具作用之真实修道）可分为二：一、后得有漏修道；二、入定之自体无漏修道。

子一、（后得有漏修道）可分为三：一、胜解修道；二、回向修道；三、随喜修道。

丑一、（胜解修道）可分为二：一、真实之胜解修道；二、胜解修道功德。

寅一、（真实之胜解修道）：

总的来说，对于有漏无漏这两种修道，智

[85]如《大般若经》第四分供养窣堵波品第三之二所云：“唯除先世定业异熟现世应受……由此因缘旷野险难人非人等。诸求短者皆不得便……如是般若波罗蜜多甚深经典随所在处，当知是处即真制多，一切有情皆应敬礼。”

足论师则分别将其安立为“清净世间之智慧”，以及“出世间之智慧”。

胜解谓自利　俱利及利他
当知此三种　各有下中上
别别为三品　又以下下等
复各分为三　共二十七种

胜解修道的主要胜解对境，包括果般若、宣说果般若之经典般若、以通达般若为目标之道般若的三种。也就是对（这些）殊胜修持力生起胜解。

在不清净七地的后得，因尚未断除染污意识，而会出现细微的我慢或者细微的我执，所以称之为自利胜解；

在八地与九地，因染污意识发生转变，而现前自他平等性，所以称之为自他俱利胜解；

在十地之际，因为与修持他利之佛陀极其相似，所以称之为他利胜解。

我们应当对此等三种根本分类了如指掌[知]。

另外，在这三种根本分类内部，各自又有胜解逐步增上的下、中、上（三品，也就是说，自利胜解、他利胜解与俱利胜解）分别[别别]可分为三品，换言之，支分的划分方式可以承许为九品。



又以支分的支分——包括下下、下中、下上等等来划分，这九品支分各自又可以分为三等的三种分类，这样一来，胜解修道一共可承许为二十七种。

关于九种自利胜解，《般若经》中以“书此般若波罗蜜多”等功德超胜于“起窣堵波[佛塔]七宝严饰”[86]，并超胜于“如是充满……三千大千世界”等等[87]来加以论述；

关于九种俱利胜解，《般若经》中以“复三千大千世界一切有情……各各起一大窣堵波”[88]，以及自“欲色界天皆来集会[89]”直至“人皆

[86] 如《大般若经》第五百四十卷第四分供养窣堵波品第三之二所云：“若善男子善女人等书此般若波罗蜜多。种种庄严供养恭敬尊重赞叹复以种种上妙华鬘乃至灯明而为供养。有善男子善女人等。佛涅槃后起窣堵波七宝严饰。宝函盛贮佛设利罗安置其中供养恭敬尊重赞叹。复以种种上妙华鬘乃至灯明而为供养。二所获福前者为多无量倍数。”

[87]如《大般若经》第四分供养窣堵波品第三之二所云：“若善男子善女人等。于诸如来般涅槃后为供养佛设利罗故。以妙七宝起窣堵波。种种珍奇间杂严饰。如是充满一赡部洲。或四大洲或小千界或中千界或复三千大千世界。皆持种种天妙华鬘乃至灯明。尽其形寿供养恭敬尊重赞叹……有善男子善女人等。于此般若波罗蜜多甚深义趣。以清净心恭敬信解。为求无上正等菩提。至心听闻受持读诵精勤修学如理思维。广为有情宣说开示。以增上慧审谛观察。为令正法久住世故。为令佛眼无断坏故。为令正法不隐没故。摄受菩萨令增长故。为令世间清净法眼无断坏故。书写如是甚深般若波罗蜜多众宝严饰。复持种种上妙华鬘涂散等香衣服璎珞宝幢幡盖众妙珍奇伎乐灯明。供养恭敬尊重赞叹。是善男子善女人等。所获功德甚多于前无量无数。”

[88]如《大般若经》第四分供养窣堵波品第三之二所云：“或复三千大千世界一切有情各于如来般涅槃后。为供养佛设利罗故。以妙七宝各各起一大窣堵波……书写如是甚深般若波罗蜜多众宝严饰。复持种种上妙华鬘





来”[90]而进行描绘；

关于九种他利胜解，《般若经》中以“书写如是甚深般若波罗蜜多”超胜于“十方……供养佛设利罗[91]”，以及树荫之比喻[92]，而将般若地道归集于一体。

寅二、（胜解修道功德）：

般若波罗蜜　于诸胜解位
由三种九聚　赞事及称扬

对般若波罗蜜多处于胜解位的诸位菩萨，诸大佛子会令其生起欢喜之情；诸佛也会对此等胜解位菩萨作赞美等等，也即由逐渐递增的

涂散等香衣服璎珞宝幢幡盖众妙珍奇伎乐灯明供养恭敬尊重赞叹。是善男子善女人等。所获功德甚多于前无量无数。”

[89]如《大般若经》第四分供养窣堵波品第三之二所云：“尔时恶魔窃作是念今佛四众前后围绕。欲色界天皆来集会。宣说般若波罗蜜多。此中必有诸大菩萨。亲于佛前受菩提记。当得无上正等菩提。转妙法轮空我境界。”

[90] 此段经文未找到，望详察。

[91]如《大般若经》第四分供养窣堵波品第三之二所云：“假使十方各如殑伽沙等世界一切有情非前非后皆得为人此一一人各于如来般涅槃后为供养佛设利罗故。以妙七宝起窣堵波。种种珍奇间杂严饰。如是一一各满十方殑伽沙等诸佛世界各持种种天妙华鬘乃至灯明。或经一劫或一劫余。供养恭敬尊重赞叹。是诸有情由此因缘所获福聚。虽复无量而复有余……诸善男子善女人等。于此般若波罗蜜多甚深义趣。以清净心恭敬信解为求无上正等菩提。至心听闻受持读诵精勤修学如理思维。广为有情宣说开示。以增上慧审谛观察。为令正法久住世故。为令佛眼无断坏故为令正法不隐没故。摄受菩萨令增长故。为令世间清净法眼无断坏故。书写如是甚深般若波罗蜜多众宝严饰复持种种上妙华鬘涂散等香衣服璎珞宝幢幡盖众妙珍奇伎乐灯明。供养恭敬尊重赞叹。是善男子善女人等所获功德甚多于彼无量无边。不可思议不可称计。算数譬喻所不能及。”

[92]此段经文未找到，望详察。



三种九品[聚]欣悦爱恋，而作远离增损之属于自利的赞美，属于俱利的承事，以及属于他利的称扬广大功德，（这些赞美、承事和称扬）各有九品，一共承许有二十七种（功德）。

《般若经》中关于赞美的经文为："假使十方各如殑伽沙等世界……佛设利罗……各满十方殑伽沙等诸佛世界……""于此般若波罗蜜多甚深义趣……（是善男子善女人等所获功德甚多，于彼无量无边，不可思议不可称计，算数譬喻所不能及。）"[93]

《般若经》中关于第一品承事的经文，是以论述（其功德）超胜于"赡部洲内……转……人得……不还果……"[94]等等来加以明示的。

---

[93]如《大般若经》第四分供养窣堵波品第三之二所云："假使十方各如殑伽沙等世界一切有情非前非后皆得为人此一一人各于如来般涅槃后为供养佛设利罗故。以妙七宝起窣堵波。种种珍奇间杂严饰。如是一一各满十方殑伽沙等诸佛世界……诸善男子善女人等。于此般若波罗蜜多甚深义趣。以清净心恭敬信解为求无上正等菩提。至心听闻受持读诵精勤修学如理思维。广为有情宣说开示……是善男子善女人等所获功德甚多于彼无量无边。不可思议不可称计。算数譬喻所不能及。"

[94]如《大般若经》第四分供养窣堵波品第三之二所云："尔时佛告天帝释言。如是如是。如汝所说。憍尸迦。赡部洲内极少分人成佛证净。成法证净。成僧证净。转少分人得预流果或一来果或不还果或阿罗汉果。转少分人发心定趣独觉菩提。转少分人发心定趣诸佛无上正等菩提转。少分人既发心已精勤修学趣菩提行。转少分人精勤修学菩提行时。于此般若波罗蜜多深心信受。转少分人深信受已修行般若波罗蜜多。转少分人既修行已渐次安住不退转地。转少分人住此地已疾证无上正等菩提。憍尸迦。若菩萨摩诃萨已得安住不退转地。求证无上正等菩提。乃能深心恭敬信受甚深般若波罗蜜多。至心听闻受持读诵精勤修学如理思维。亦能为他无倒宣说复以种种上妙华鬘乃至灯明。供养恭敬尊重赞叹。憍尸

《般若经》中关于称扬的经文，是以论述（其功德）超胜于"转……人得……不还果……"[95]来加以明示的。

丑二、（回向修道）：

以胜解修道所产生的有漏无漏一切善为所缘境，为了所有众生的利益，而与（能将善根）转为圆满菩提之因的欲乐相应（的阶段，即为）回向修道。回向修道也包含了以有为、无为的任何善法均可代表的转变（为圆满菩提之因的）欲乐。

关于回向修道，阿阇黎圣解脱军认为：（偈颂中的）第一句，为回向修道的特征；第二句，为（回向修道的）功用；而剩下的颂词，则（表示回向修道的）本体，从而建立了十一种（本体）的观点；

而狮子贤论师则（将特征与功用合并为一，而）认为有十二种（本体）。

殊胜遍回向　其作用最胜
无所得行相　不颠倒体性

修道者将善根普遍回向于一切种智，且断绝声闻作意的该殊胜智慧方便，其作用是"向

迦。我以无障清净佛眼。遍观十方无边世界。虽有无量无数有情发菩提心修菩萨行。而由远离甚深般若波罗蜜多方便善巧。若一若二若三有情得住菩萨不退转地。多分退堕声闻独觉下意下行下劣地中。"

[95] 经文同前。

三种种性者分别宣说三乘之法，并为获得无上菩提的最超胜因。”以此（为标准，即可以）认知其本体。

如果以反体来对其进行分类，则有十一种，包括：

（一）作为所回向的持戒等善法，其谛实无有所得的行相；

（二）能回向之心与我等不存在的不颠倒体性；

远离佛福品　自性念行境
有方便无相　诸佛所随喜

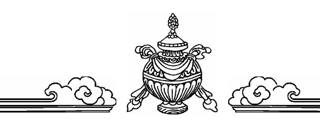
（三）远离对回向本体——福德现行的彼或者此之实执；

（四）对于佛陀出有坏和声闻缘觉的善根，以及自己的福德资粮[品]，不存在高低或者贤劣的两种耽执，自性如同幻觉的正念行境；

（五）以具有布施等了不可得的智慧，以及遍智作意的方便善巧，从而灭除对六度善法的贤劣耽执；

（六）以所缘三轮无相，或者仅仅无实之执著相也了不可得（的智慧），而遮破对一切所回向法的实有耽执；

（七）诸佛以名言缘起如幻之智而对其功德所作的随喜回向双运，或者诸佛如何回向，



（我等也）如是回向；

不系于三界　下中及上品
是余三回向　生大福为性

（八）以不回向于轮回之因，而不系缚于三界的无耽执（回向）

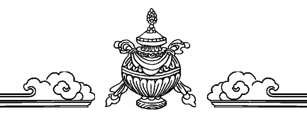
（九）胜过将三千大千世界的众生安置于十善业道、四静虑、四无量、四无色定以及五神通之福德的[96]，能产生广大福德的下品回向；

（十）胜过将三千大千世界的众生安置于从预流果直至阿罗汉以及独觉果位之福德[97]的中品回向；

（十一）胜过将三千大千世界的众生安置于圆满菩提果位，十方恒河沙数的有情于恒河沙劫，将数不胜数的安乐资具全部用来供养彼

[96] 如《大般若经》第三分随喜回向品第九之二所云：“假使三千大千世界一切有情。皆得成就十善业道四静虑四无量四无色定五神通。于意云何。是诸有情福德多不。善现答言。甚多世尊。甚多善逝。佛告善现。若善男子善女人等。于诸如来及弟子等功德善根。起无染著随喜回向。所获功德甚多于前。善现当知。是善男子善女人等。所起如是随喜回向。于余善根为最为胜为尊为高为妙为微妙为上为无上无等无等等。”

[97]如《大般若经》第三分随喜回向品第九之二所云：“复次善现。假使三千大千世界一切有情。皆得预流一来不还阿罗汉果独觉菩提有善男子善女人等。于彼预流乃至独觉。尽其形寿以诸供具而奉施之。供养恭敬尊重赞叹。于意云何。是善男子善女人等。由此因缘得福多不。善现答言。甚多世尊。甚多善逝。佛告善现。若善男子善女人等。于诸如来及弟子等功德善根。起无染著随喜回向。所获功德甚多于前。善现当知。是善男子善女人等。所起如是随喜回向。于余善根为最为胜乃至广说。”



等之最大福德[98]的上品回向。

经中所说的其余[最后]三种回向，其作为无贪之善的殊胜之处在于：前述彼等诸善[99]是具有所缘之想的有想福德，其与此等由圆满回向于法界的无缘中所产生的善法福德相比，不及其百分之一乃至不及其万俱胝分之一。[100]

关于三种生大福德等等（之回向），也即类似无贪、无得的此等回向，是以产生大福德为本性的例证来进行宣说的。比如，下品回向就是以胜过（将三千大千世界的众生）安置于十善业道等等的福德（来加以阐述的），其内容表明，回向是具有极大福报的。

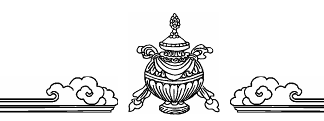
那么，该如何回向呢？彼等回向归纳起来有两方面：以在世俗名言中，将其转化为菩提支；在胜义中了不可得的方式来进行回向。

丑三、（随喜修道）：

[98]如《大般若经》第三分随喜回向品第九之二所云：“复次善现。假使三千大千世界一切有情。皆趣无上正等菩提。设有十方各如殑伽沙等世界一切有情。一一于彼以诸供具而奉施之。经如殑伽沙等大劫。供养恭敬尊重赞叹。于意云何。是诸有情由此因缘得福多不。善现答言。甚多世尊。甚多善逝。如是福聚若有形色。十方各如殑伽沙界不能容受。佛告善现。如是如是如汝所说。善现当知。若善男子善女人等。于诸如来及弟子等功德善根。起无染著随喜回向。所获功德甚多于前。”

[99] 指与此三种回向相比的“十善业道……”“预流一来……”“无上正等菩提……”等善法。

[100]如《大般若经》第三分随喜回向品第九之二所云：“善现当知。以前福聚比后功德。百分不及一。千分不及一。乃至邬波尼杀昙分亦不及一。”



由方便无得　随喜诸善根
是此中所说　修随喜作意

成为对自他善根具有欢喜之相的欣乐本体，即是随喜修道。

由希求圆满正觉果位的方便，在世俗中随喜诸善根，在胜义中以无有所得而摄持，爱乐并随喜自他诸善根，这就是此论中所说的修持随喜作意之道。

经中也以“所以者何？……随喜……”的问答方式进行了阐述。

上述（胜解、回向以及随喜）三种有漏修道，是具有二取分别的后得部分，此三者的作用依次是：

第一个（胜解修道）犹如矿藏中的金块一般能聚集新的福德；

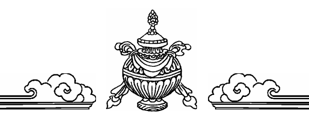
第二个（回向修道）如同金匠将金块铸造成饰品一般，能将（回向所生）福德转化为圆满菩提支分；

第三个（随喜修道）则已获证自性福德平等之性。

其中回向的善根因随喜而增长，随喜的善根又（依靠）回向（来增长，）因二者相互指代，所以并不存在高下的差别关系。

子二、（入定之自体无漏修道）可分为二：





一、现前功德的修行修道；二、清除垢染的清净修道。

丑一、（现前功德的修行修道）：

此自性殊胜　一切无作行
立法不可得　是大义利性

此处所谓“入定之自体无漏”的本性，是指现证离戏的智慧。从道之诸法的主体或功德部分而言，它是极为殊胜的。

（其原因是因为:）如果不以该智慧来摄持，则依靠其他波罗蜜多也无法获证佛果；其他波罗蜜多若以该智慧来摄持，就能获证无上菩提，所以该智慧是殊胜的。佛经当中也曾说过：“如是般若波罗蜜多，能作照明，毕竟净故。”[101]

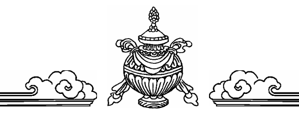
特征：对从色法直至一切种智之间的一切法无有实执与相执，以证悟离戏的方式来进行修持，无有所作之行；

暂时的结果：是将住于诸法了不可得之法义，置入并安立于修行者相续；

究竟的结果：是能成就巨大的意义或利益——无上遍知佛果。

丑二、（清除垢染的清净修道）可分为二：

[101] 见《大般若经》第二分大师品第三十八，初分赞般若品第三十二之一，以及第三分随喜回向品第九之二。



一、清净修道之因；二、清净修道之自性。

寅一、（清净修道之因）可分为二：一、生起之因；二、旁说不生之因。

卯一、（生起之因）：

依佛及施等　善巧诸方便
此是胜解因

作为清净修道之因，其外缘为依靠生生世世令众多佛陀生起欢喜；其内缘为在多生累劫中圆满行持布施等波罗蜜多，并修持无缘离戏寂灭的善巧诸方便，这便是对清净修道生起胜解之因。

按照狮子贤论师的观点，（这两句）偈颂为清净修道的因与非因；而先德瓦论师则与前面的内容相联系，认为（这两句偈颂）表述了修行修道之因。

卯二、（旁说不生之因）：

诸法衰损因　谓魔所魅著
不信解深法　执著五蕴等
恶友所摄持

清净修道的违缘[非因]，是令诸般若甚深法义衰损的遮障，也即所弃之因。包括：

（一）因福报浅陋而被魔众之迷雾所笼罩，能力（因遭受魅著而）被压服与毁损，也就是用能导致僵化顽固、愚昧不化、极其愚昧不化、



昏迷闷绝、愚钝无知的五种花箭，而令（修道者）五毒炽盛；

（二）不信解修持大乘道的甚深离戏法门；

（三）因法无我尚未串习，故而对（五）蕴等世俗法具有实执与耽著；

（四）因尚未亲近善知识，而被能使（修道者）背离无缘般若波罗蜜多的恶友所摄持。

（以上所述，便是清净修道的）不生之因。

寅二、（清净修道之自性）可分为二：一、总说清净修道；二、别说清净修道。

卯一、（总说清净修道）：

关于清净修道的佛经，其中总说的有："复次善现，色清净即是果清净"等等；

别说声闻的有："三毒清净与色等清净无二"等等；

关于独觉的有："所知障清净之色法清净即是果清净；果清净即是般若波罗蜜多清净"等等，直至"无明清净即是行清净"；

关于菩萨的有："布施清净即是持戒清净"等等，直至"一切道清净"。

果法清净性　即色等清净

以彼二无异　不可分故净

清净修道的本体：作为有境的所证沙门果法，也即将解脱道阶段之所断——实有耽著等

铲除的智慧之清净性，也即是作为对境的色法等等的清净性。

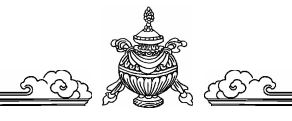
其原因是什么呢？

因为，以证悟瓶、柱的谛实，即可清净实有之耽执。（实有耽执的清净与）对境瓶、柱上面的谛实本来清净的清净是一味一体的。在证悟此等清净之后，也就不会再存在其他瓶、柱自身上面不清净的可能性，就像在清除眼翳之后，即能明见色法一般。

这并不是以一种各自分别所断的清净，来尽除诸佛之不净，因为[以]彼等境与有境的清净二者，并不存在两种能取所取；以心也无法分为两种；因其自性没有不同，所以无有种类的差异；又由于不存在众多的局部支分，因而以心也不可分为不同的异类，所以[故]说，（一切万法）是（原本）清净的。

以清净耽执内心与二取相执诸遮障之理，便可安立三乘证悟境界诸果法。因为在此等有境清净之际，如同摘除眼翳则可明见一般，而能如实现见外境之自性。

对于外境的真实显现，（能证悟其果法与色法的）两种清净毫无差异，是以内心清净从而现见外境自性所带来的，而并不是以外境清净的自性，从而使安住于外境清净自性的内心



通过造作而清净的。

从真正意义上来说，虽然一切万法的原始大清净，为住于远离遮障的本体所摄持，但如同本是白色海螺，而在患有黄目病[102]的人看来却是黄色的现象一样，以颠倒心的染污，（只能）缘于颠倒之法，只有通过真实道的修持，才能逐步现见诸法的清净实相，这便是个中之关键要领。

卯二、（别说清净修道）可分为二：一、清净果法之分类；二、此分类合理之因。

辰一、（清净果法之分类）：

惑所知三道　断故为弟子

麟喻佛子净　佛一切最净

因为三乘的清净，是以作为能取的所断贪欲等烦恼[惑]障，执著三轮为实有的所知障，（建立在能取）之上的所取分别，以及各种道障来安立三道障垢的断除或者清净的，所以[故]（分别为）弟子声闻、以麟喻所代表的独觉，以及诸菩萨佛子的清净。另外，由于佛陀出有坏彻底清净了一切二障习气，所以是最究竟的清净。

辰二、（此分类合理之因）可分为二：一、

[102] 黄目病：即黄疸病。因血液胆红素增高而引起的眼球巩膜等发黄等症状，某些肝炎有此症状。

真实之因；二、遣除于此之疑。

巳一、（真实之因）：

对治九地中　上上等诸垢

谓由下下等　诸道能清净

如果有人认为：为什么说诸佛是究竟清净，而声闻缘觉却是片面清净呢？

因为，作为针对欲界、（四）色界与（四）无色界自身，也即三界九地中修道所断的上上等诸种障垢的对治——（大乘）下下品入定修道智慧等诸九道，是能够清净诸障垢之因。（由于声缘阿罗汉不具备如此殊胜之修道，唯有佛陀才获得了以大乘九种修道分别清除九品障垢的果位，因而诸佛是最清净的。）

关于九种修道当中的下下品之相，经书中以“般若波罗蜜多清净即是色清净……”而进行了阐述；

关于中品修道，经书中又分别以“空性清净即是色清净……”来加以宣说；

关于上上品修道，经书中又以直至“清净不可成立……”之间的内容而作了论述。

巳二、（遣除于此之疑）：

关于断除于此之争，以经书中的“此般若波罗蜜多不可为药、永不执著、无有所获”等内容，就能依次扫除视（其[般若波罗蜜多]）



为断除之对治、勤作而生以及所获等谬误。

如果有人提出疑问：如前所述，针对从上品（开始）的依次九种修断，而有从下品（开始）的依次（九种）对治，就是大乘的九种修道。但这并不是以使障垢最清净的能净之因[上品对治]，而产生最清净的结果[断除上品所断]；另外，以一界所有之对治来遣除三界的障垢，也是不合理的。

由断诤门中　道能量所量
由是平等性　遍对治三界

刚才所说的“针对上品所断而安立下品对治”等内容，并不是不合理的。

因为，在胜义当中，所断与对治，上品与下品都是不可成立的；

而在世俗当中，如同在清洗衣服上的污垢时，（去除细微污渍，）洗衣人需要付出巨大的劳动；而洗涤粗大的尘垢，（洗衣人）却只需稍费功夫便可令其干净的比喻一样，将大乘的第九种修道成立为障垢最清净之对治，是周密合理、天衣无缝的，由（此便可以作为）断除诤论（的方法[门]）。

作为修道入定离戏之智慧，在胜义当中，能量之智与所量二谛，并不能分别为异体的境与有境。以证悟平等之性，就可以成为普遍摧

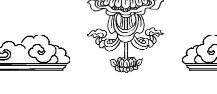
毁三界所断的对治，这便是我们所承许的大乘所证的殊胜之处。

有关宣说此理的经文包括，以“清净不可寻……”，来阐明平等之理；以“清净于欲、色、无色三界不可生……”，来彰显摧毁三界所摄之所断的对治。

《现观庄严智度窍诀论释》中道智品第二宣说完毕







基智品第三

己三、（广讲所断基智）可分为五：一、基智自性；二、基智差别；三、基智分类；四、如何修持之理；五、如此修持之果。六、三智之结语[103]。

庚一、（基智自性）：

所谓“基”，是指断除了增益而成为基础的蕴、界、处诸法。

仅仅通达这一切的补特伽罗人我空性部分，为声闻之证悟；

通达以二我为空性从而离戏之境界，为大乘之证悟。

住于大乘证悟境界的基智，直接宣说了小乘之证悟境界；间接以所知共同必要的方式，而宣说了“以智不住三有”等能表示（基智）的九法。

其中前六法宣说了大小乘之差别分类；其余三法则以宣讲真实道的方式来抉择基智。

经云：“世尊，诸菩萨摩诃萨之般若波罗蜜

[103] 藏文原文说分为五个部分，而实际上却有六个部分，似乎是因第三部分基智分类的内容缺漏，故成了五个部分。虽然本人认为第六部分不应属于此层科判，但此处仍遵照原文译出，望斟酌。

多者，非此岸非彼岸，亦不住于此二之中间。”

非此岸彼岸　不住其中间
知三世平等　故名般若度

如果有人提出质疑：为什么从证悟对治基智的角度而不住于有寂呢？

实有而具备自性的五蕴，即是所谓的“此岸”，乃凡夫所行所见之境的生死之边；五蕴相续断灭的无实，即是所谓的“彼岸”，为涅槃之边。作为实相法性，并非是以本体而住于此二边，而是双运之大平等。

也就是说，因不住于有实法、无实法，以及位于其中间的第三种法之上，（了知）有实无实法也是片面或者偏堕之有法；（并了知）有实无实二者或者三世在法性平等界中也为平等的智慧，所以称之为［故名］“般若度”

不住于任何轮涅之边的法性大平等之法，即称为“基般若”、“如来藏”或者“法界”；缘于彼法的有境，即称为“道般若”。从不住于寂灭之边的角度而言，道般若被称为“无缘大悲”；从不住于三有之边的角度而言，（道般若）则被称为“般若波罗蜜多”。若能如理如实地证达（上述之理，）则不会出现住于二边的情形。

而作为所断之声闻道，则将轮回执为有实之法；又将诸蕴灭尽的涅槃执为无实的断灭。



因这种执著无我之见的观点，无法超越于偏执的心与心所之行境，所以也不能超离三界之境，故不能使心灭尽；以证悟甚深平等性而将心灭尽的后得，才是菩萨之对治基智。

庚二、（基智差别）可分为二：一、远近之差别；二、所治能治之差别。

辛一、（远近之差别）：

彼由缘相门　非方便故远
由善巧方便　即说为邻近

经书中以“于名贪，于相亦贪”等等，而间接宣说的声闻之彼等基智，是因耽执于基道果法之相而不能如实证达平等之性，继而由缘于有实无实之相的方式[门]而行持；由于不是[非]修持菩提之方便——大悲与智慧双运等等，所以[故]是离真实般若对治基智或者果般若及其遥远（的远基智），为小乘之教规。

而作为菩萨之基智，则与前者截然相反。是不以有实无实来分别诸相而证达平等之性，由与一切真如之法无有远近并如理通达的善巧方便，即宣说为与果般若真正邻近（的近基智）。

辛二、（所治能治之差别）可分为二：一、所治能治；二、结语。

壬一、（所治能治）可分为二：一、宣说基道之所治能治；二、宣说果之所治能治。

癸一、（宣说基道之所治能治）可分为二：一、宣说所治；二、宣说能治。

子一、（宣说所治）：

色蕴等空性　三世所系法
施等菩提分　行想所治品

经云：“以无善巧而言色空，其行亦为贪。”

诸如将基位色法等五蕴视作以别义之我而为空性之类的想法，将三世所属[系]的一切法也同样看待的观念，以及将布施等六波罗蜜多和菩提分法作行为之想（等等见解），都是作为所断违品的所治基智。

子二、（宣说能治）：

施等无我执　于此令他行
此灭贪著边　༄༄༄༄༄

对于布施等等，不但自己能安住于因布施者等三轮不可得，所以无有我执的境界，并能令所调他众也行于此境界，这种[此]息灭实执贪著之边（的智慧），便是能治基智。

癸二、（宣说果之所治能治）可分为四：一、所治贪著之本体；二、所治贪著之因；三、贪著之能治；四、此因所引之余义。

子一、（所治贪著之本体）：

执佛等微细

经云：“善现，诸菩萨摩诃萨若于如来应正



等觉取相忆念，皆是执著……”

（此处所说的贪著本体，就是）耽执果位，换句话说，将佛陀如来以及用“等”字所表示的正法和僧众执为所缘相，而作的顶礼等善法福德，虽然是业障之对治，但同时也是微细的贪执。

子二、（所治贪著之因）：

法道最甚深　自性远离故

（贪著）的原因：因为诸法之道或者实相，是以自性而远离轮回涅槃、有实无实等戏论的缘故，所以其实相最为甚深，即使是对佛陀等等的贪著，也不可成立。

子三、（贪著之能治）：

知诸法性一　故能断贪著

（贪著的）能治：因证悟或者了知甚深平等轮涅诸法无有差异，自性大平等的一体性，所以[故]能断除一切实执贪著，以此法便可以使有寂二边自然消除。

子四、（此因所引之余义）：

由遣除见等　故说难通达

色等不可知　故为不思议

法性甚深的理由：作为法性之此法，并不是通过色法等任何有实无实之相来了知的。因为其有境，是已经遣除或者不存在世俗名言之

量——以眼识等等来看见、听闻等名言，所以[故]说，其自性也是甚深而又难以通达，是超离于寻常智慧所思境界的各别自证智慧之境。

如果有人问道：为什么是并非所见等等的境界呢？

因为，从色法等直至（十八）不共法之间的一切法自身，都是不可了知的般若实相。作为现空双运大平等之此法，是光明之性、无有离合，显现之际即为空性，所以[故]承许为不可思议。

由此可知，作为下劣根器的声缘诸众，因不了知这一切，所以会堕入寂灭之边；而所有通达（此理）的诸大菩萨不从道中退转的究竟关要，便是此等一切，因此，这也是般若波罗蜜多最关键的要领，在初、中、后的所有时际，我们都应懂得遵照此理进行讲解，并将其义铭刻于心间。

壬二、（结语）：

如是一切智　所治能治品

无余诸差别　当知如经说

由上所述[如是]，关于一切智[基智]的观点或者道理，诸如针对所治品而言的声缘之道，以及属于能治品的菩萨与佛陀之道的所有[无余]诸等差别，我们应当了知，经中所说的一切

也是如此。

庚三、（基智分类）：[104]

庚三、（如何修持之理）可分为二：一、所修加行之本体；二、加行之平等性。

辛一、（所修加行之本体）：

修持能治基智的加行本体可分为十种，其中以对境而分的有四种；以本体而分的有三种；以作用而分的有两种；以能了知的比喻而分的是最后一种。

色等无常等　未圆满圆满
及于无贪性　破实行加行

首先，（以对境而分的四种分别为：）

（一）灭除了耽执差别事——从色法等直至一切种智之间所有法的无执加行；

（二）遣除了耽执其差别法——无常、空性等行为（的加行）；

（三）因彼等色法作为功德所依尚未圆满的遍计色法，是无论怎样以将正当二现之色法执为色法的方式来缘于色法，也不可能生起道之功德的，如同凡夫（的行为）一般；

若缘于依他起谛实空性，圆成实法性色法即为无自性特征之色法，则现见如幻之境界，

[104] 藏文原文中不仅此科判内容缺漏，且下一科判“如何修持之理”的顺序也由第四改为第三，望详察。




这样一来，就能生起尤为圆满的道之功德，如同圣者的后得一般。

（不耽执以上二者，即为第三种加行）；

（四）在胜义中，对于（前）三种色法等（加行）无有实执贪著之性，破除了对彼等的实有耽执之行的加行；

在以上四法当中，首先是缘于世俗的三种（加行），然后是缘于胜义的一种（加行），都是从断除耽执有法的角度来进行宣说的。

不变无造者　三难行加行

另外，在法性般若中所包含的五种加行包括：

（五）对证达不存在宣说般若之本体即增，不宣（般若之本体）即减等诸相的不变灭除了耽执的加行；

（六）因般若之法性寂灭了赞誉、诋毁、贪爱、嗔恨等等，所以在胜义当中无有造作者。也即是说，因其自身本体为无为法，谁也不能令其生起，所以在胜义中任何法也不能使其产生，从而不耽执于诸法自性（的加行）；

（七）于彼等具有三种难行的自性无有耽执的加行，包括：

（不耽执）难以获证一切种智（的难行），因胜义当中无有所得的缘故；

（不耽执）难以行持道智（的难行），因胜义当中无生的缘故；

（不耽执）难以发挥基智作用（的难行），因胜义当中无有诠说的缘故。

虽然在世俗当中，必须依靠分别作为所知、所行与所得的这些基智、道智与一切种智，但却不能执著它们，而将趋入三智称为“难行”。

正如佛经所云：“为有情利擐功德铠，如为举虚空置高空。[105]”

以上三种，是以本体而分的（加行），以般若之作用而划分的两种加行则包括：

如根性得果　故许为有果
不依仗于他

（八）对通过行持般若，即能依照[如]各自的根性缘分而获得果位，故承许为果法以不失坏而有不耽执（的加行）；

（九）除了般若法性之外，不存在依仗于他法的情形，一旦具备般若，则能含摄道果之所有功德，对上述这一切不耽执（，即为第九种加行）；

证知七现事

（以能了知的比喻而分的最后一种加行：）

105 此段经文的汉译版为：“为拔有情出生死苦，擐功德铠勤精进者，如为举虚空置高胜处。”




（十）因彻底转变耽执习气，故现象之事如同梦境；由于是因缘聚合而显现，故（如同）幻觉；因无而显现，故（如同）阳焰；因依缘而生，故（如同）回响；因习气所安立的现象不可迁移，故（如同）光影，或者可以说是（如同）影像、旋火轮和影子三者；因为是无有所依处而显现，故（如同）寻香城；因身语之作者无有成实，故如同幻象。

能证知以上七相的显而无自性，从而灭除耽执七种比喻之行的加行，（便是第十种加行）。

通过灭除耽执以上七种比喻的串习，继而遮破基法之本体以及差别等等的成实，便是能够修持之因。

辛二、（加行之平等性）：

不执著色等　四种平等性

关于加行的见解，在《大般若经》中说道：“不执是色，不执属色，不执依色，不执于色。”从而以通用词的类推方式来宣说次第之义，即：因证悟对色法之本体，加上用“等”字所包含的蓝色等相，作用或者差别，以及有境四者的实有执著并不存在，从而通达彼等四种相平等性见解的加行之境与有境平等。也可以用空性、无相、无愿、无为四种方式，来分别（与前四





者）相结合而加以宣说。

庚五、（如此修持之果）可分为二：一、略说；二、广说。

辛一、（略说）：

苦等诸圣谛　法智及类智
忍智刹那性　一切智见道

作为对境的苦谛，以及用“等”字所包含的集谛、灭谛与道谛（诸圣谛），各自分别都以作为有境的法智忍、法智、类智忍以及类智四法来进行分类，而成为忍智十六刹那。此等诸法，便是一切智之相或者阶段的见道。

辛二、（广说）：

色非常无常　出二边清净
无生无灭等

因为诸法自性本为清净光明，并于此境界中永不动摇，即使是在似乎迷乱的显现之际，也不会存在不清净之法，并且不会超离于彻底的清净，因此，（通达）苦谛色法既不是[非]恒常，也不是无常的智慧，便是苦法智忍；（通达）出离于苦与非苦（二）边的远离常断（的智慧），便是苦法智；（通达）以别义之我而空与不空为清净（的智慧），便是苦类智忍；（通达）由于不是我与无我的本体，无生无灭等等，所以不存在染污与清净的本体（的智慧），便是

苦类智。以上四法，即为证悟苦谛诸法自性清净的四相[刹那]。

如虚空离贪　脱离诸摄持
自性不可说

（通达）由于远离了痛苦的因与非因，故犹如虚空一般（的智慧，便是集法智忍）；（通达）因为不存在集与非集，故而远离了贪欲等烦恼（的智慧，便是集法智）；（通达）由于不存在生与无生，所以脱离了以诸等实有所摄持（的智慧，便是集类智忍）；（通达）因脱离了缘与非缘，故自性不可言说（的智慧，便是集类智。）以上四法，即为证悟业与烦恼集谛之相彻底清净的四相[刹那]。

由宣说此义　不能惠施他
皆悉不可得　毕竟净无病

超脱于远离烦恼的灭与非灭二者（的智慧，便是灭法智忍。）为什么呢？因为，由宣说此灭谛之义诸言词的方式，是不能惠施于他众的；（通达）因不存在痛苦的寂静与非静，所以悉皆不可得（的智慧，便是灭法智）；（通达）因不存在乐、净的妙与非妙，所以本来毕竟清净（的智慧，便是灭类智忍）；因通达不存在离与非离，所以无有一切病痛，诸天尊紧紧相随（的智慧，便是灭类智）。以上四法，即为现见灭谛般若波

罗蜜多真实智慧了不可得的四相[刹那]。

断除诸恶趣　证果无分别
不系属诸相　于义名二种
其识无有生

以通达不存在解脱道与非道，从而断除投生诸等三恶趣（的智慧，便是道法智忍）；因通达远离作为烦恼之能治的理[如]与非理，所以对现证果位的三轮无有分别（的智慧，便是道法智）；因（通达）远离内心颠倒与非颠倒的行与非行，所以不系属于诸法之相（的智慧，便是道类智忍）；（通达）此般若法远离了一切种智，以及一切种智之因——是否趋往永恒利益处[涅槃]的出与非出，故不会[无有]产生将所诠之义与能诠之名二种法执为异体或执为实有的意识（，便是道类智。）以上四法，便是（通达）道谛法性了不可得的四相[刹那]。

如此一来，因为现见无生平等也就是照见诸法实相，所以也就如实彻见了苦谛等等之法性。至于了悟无常等等，则算不上是见到了究竟之真谛，因为在真如法性当中，无常、痛苦等等是不能成立的。

一切智刹那

上述这些具有远离三十二种增益之相的一切智十六刹那，即为菩萨之见道；与其背道而

驰的，也即以耽执无常等十六行相而进行的修持，则为声缘之见道。因为声闻道只是菩萨所了知的范围，而并不是其所现证的境界，所以此处没有宣说（基智之）修道。

庚六、（三智之结语）：

如是此及此　又此三段文
当知即显示　此三品圆满

我们应当了知，以上所述[如是]表示遍智的此等十法，以及表示道智的此等十一法，又加上表示基智的此等九法这三段文字，即是显示三智此等三阶段[品]的，以结语与经文相关联的方式而使诸义圆满的内容。因为含摄了三智，所以也含摄了四加行。

关于这一点，佛经当中所说的“善现，此般若波罗蜜多，于一切法非能获得，非能超离……”这段内容，即是宣说基智结尾的词句；而“善现，此般若波罗蜜多，非能超离三界……”的这段内容，即是（宣说）道智（结尾的词句）；另外，“善现，此般若波罗蜜多，于诸佛法，乃至诸缘觉法，不予不舍……”（这段内容，即是宣说）遍智（结尾的词句），从而圆满宣说了这三部分。

《现观庄严智度窍诀论释》中基智品第三宣说完毕



正等加行品第四

戊二、（广讲所修之四加行）可分为二：一、广讲自在之因果；二、广讲稳固之因果。

己一、（广讲自在之因果）可分为二：一、广讲自在之因——正等加行；二、广讲自在之果——顶加行。

庚一、（广讲自在之因——正等加行）可分为二：一、相续中所生之殊胜加行；二、相续中生起殊胜加行之观修次第。

辛一、（相续中所生之殊胜加行）可分为四：一、加行之相；二、加行修持者补特伽罗；三、加行之自体；四、加行之前行法。

壬一、（加行之相）可分为二：一、略说；二、广说。

癸一、（略说）：

对治颠倒增益上述基智、道智以及遍智之相的智慧，为一百七十三种方便与智慧双运的修持。对所谓智相、境相的争辩，是根本没有必要的，因为其二者只不过是从反体角度而作的分类。

虽然摧伏作为违品的相执，以及远离生住灭三者也是般若波罗蜜多，但从修持之相的角

度而言，为了证达三无生，并趋入四加行，而应依次将三智一百七十三相一次性进行修持。其原因是因为，所有道相都是广大而无所不包的，因而无有偏堕。虽然一切万法皆为一体空性，但道之广大方便也应该具备，譬如发心等等就是必不可少的。

资粮道阶段所修持的正等加行，是见断的厌患对治；加行道顶加行，是见断的断对治部分；而渐次加行，则是（见断的）远分对治。

一切智差别　行相为能相
由三种智故　许行相为三

针对了知基[一切]法四谛之义的智慧差别而言，所谓的“行相”，也即为对治之相或者境相的能衡量之法。至于遍知所知，也是由基智、道智与遍智[三种智]而趋入之有境的，故而并不是各自孤立的，如果归纳起来，则可以承许此行相为三种。

癸二、（广说）可分为三：一、基智之相；二、道智之相；三、遍智之相。

子一、（基智之相）：

始从无边相　乃至无动相
三谛各有四　道中说十五

经云：“世尊，如是般若波罗蜜多，无有波罗蜜多。善现，虚空无有故，般若亦为无有之

波罗蜜多……”

基智之相：从无边相开始，乃至无动相为止，（苦谛、集谛以及灭谛三者，）每一谛分别各有四相。

在道谛（诸相）中，从补特伽罗无我反体的角度所宣说的四相，为与声缘共同之所证；在此基础上，缘觉所证的所取无有自性，又可分为入定和后得两种。在后得之际，是以证悟如梦、如幻等五种比喻来进行论述的；而在入定之际的无有杂染等六相，针对缘觉而言，仅仅是从外境无有自性的角度来安立的；针对大乘宗而言，则必须以诸法无有自性之义来直接认定。如此一来，就可以说道谛有上述十五相。

这样加起来,共有二十七相,即为基智之相。

（苦谛之相:）无常之相,胜义中无生之相，作者与清净等以我而远离之相，再加上以我执而不可危害之相这四相，便是无常、痛苦、空性、无我之四相；

（集谛之相:）产生痛苦之处不存在之相，无有生灭犹如虚空之相，远离寻伺不可言说之相，以及在胜义中不存在四名蕴的无名之相，上诉四相，依次是超离因、集、生、缘之相；

（灭谛之相:）无有来去之所得的无行之相，以相的方式不可掠夺的所取无有之无夺相，

胜义中无有垢染灭尽并且不耗尽的无尽之相，以及胜义中无生诸相，则是与灭、静、妙、离之相相结合的；

（道谛之相:）通达入道之我不存在的无作者相；如理之道的了知者不存在之相；从自相续颠倒中修成或转移为不颠倒的转移者不存在之相；以从业与烦恼中出离之道来调伏烦恼者不存在之相。以上四相，不仅是与道谛（的道、如、行、出）四相相关联，而且也属于证悟补特伽罗无我的声缘（共同）之智。以上所述，为对治烦恼障的见道无漏智慧；

对于缘觉而言，在声缘共同所证的基础上，以证达所取无有自性，而作为粗大所知障对治的见修道，又可分为入定和后得两个阶段。

首先，在后得有漏修道之际，包括证悟所取无有本体的如梦之相；（证悟）无生的如空谷声之相；（证悟）无灭的如光影之相；（证悟）本来寂灭的如阳焰之相；证悟自性涅槃的如幻之相五相。以上五相，属于作为粗大所知障对治的修道；

而入定之际的智慧则包括：通达杂染之外境不存在，或者因外境不存在，故而外境杂染不存在之本体相；（证达）外境清净同样不存在之相；杂染习气无有染污之相；外境色法等分

类戏论不存在之相；于自证无有所取耽执之相；已经获证外境不存在，从而不从中退转的无动之相（这六相，）为见道部分的所知障之对治。

以上所有的基智之相，都可以归纳于四谛当中，此处以分类与总摄的差别，而归结成二十七种，继而进行修习。

子二、（道智之相）：

于因道及苦　灭中如次第
说彼有八七　五及十六相

道智之相（可以从以下四个方面来进行论述）：

（一）于因法集谛所断对治的角度来进行论述；（二）从道谛立宗以及合理性的角度来进行论述；（三）从苦谛法性的角度来进行论述；（四）从灭谛空性的角度来进行论述。

依照[如]其中的次第，而宣说了"彼等（四谛所有的）离贪等八相；无量等七相；无常等五相以及外空等十六相"，即为道智的三十六相。

佛经当中也曾以"贪欲不可得故"等内容，来对道智之相进行过描述。

（一）从集谛所断对治的角度来进行论述

针对因相，也即对治轮回首要之因的（道智相包括）以下三相：

能将渴望尚未实现的欲乐能成为现实的希求断除的对治——离贪相；

对治贪爱或者耽执已经获得之法的无住相；

对治因前者所导致的，（希望）来世能够快乐的寂灭戏论之相。

针对诸有产生[集]之因——三毒的对治，包括：无贪、无嗔以及无痴三相；

针对生相的（道智相有）一种，即能断除分别颠倒过去未来诸法之妄念的无烦恼相；

针对集谛缘相的（道智相），为能断除耽著有情之对治的无有情相。

以上所述，即为属于因法集谛的（道智）八相。

（二）从道谛立宗以及合理性的角度来进行论述

首先，作为道之本体，则具有发动无量有情（入道）的无量相。

如果有人提出：为什么是无量之道呢？

无量之道的定义是合理的，因为不系属于轮涅二边的相[不系二边相]，同时执著无上菩提的缘故。

作为理[如]之本体，即为证悟一切万法在法界当中无有差异之体相[知无二智相]的立

宗。

这样立宗是合理的，因为具有不将小乘声缘执为殊胜的相[无胜执相、无见取相]，所以非常合理。

作为行之本体，即为不分别于二我之相[无分别相]的智慧。

不分别于二我之相的智慧为什么是行呢?

因为是对法性不可计量之相[无数相]无有颠倒而行持的缘故。

作为出之本体，即为对胜义中的任何法都无有贪执[无贪相]的智慧。

之所以没有针对最后（的出相）而设置问答，是观待所调对象的心境意乐而为的。

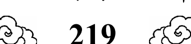
以上所述，即为属于道谛的（道智）七相。

（三）从苦谛法性的角度来进行论述。

首先是刹那变化的无常相；其次是具有三种痛苦中任何一种的痛苦相；再次是以他法之我而远离的空性相；最后是以我之自体而寂灭的补特伽罗无我相。这四相，是从自相的角度而言的。

另外，以上所有诸相，也可以归集为法无我自性之一体的无法相相，则是从总相的角度而言的。

以上所述，即为属于苦谛的（道智）五相。



（四）从灭谛空性或者离垢的角度来进行论述

首先，远离客尘的外空相、内空相以及内外空相三相，为痛苦灭尽之相；

远离客尘的空空、大空、胜义空、有为空、无为空、毕竟空、无前后际空、无散空八相，则为超越感受之相的烦恼寂静相；

具有两种清净的本性空一相，为涅槃胜妙之相；

另外，出离之相可以分为两种：即如何出离之相与何者出离之相。

具有两种清净的一切法空、自相空与不可得空三相，是属于前者；

而无性自性空一相，则是属于后者。

以上所述，即为（属于灭谛的道智）十六空相。虽然空性本身无有差别，只是观待空处[106]有法，而以消除颠倒分别的方式宣说了十六空。虽然在此阶段，无论（十六空分别与灭静妙离四相）如何相互对应都是可以的，但我们却应当通达前面所说的对应方式。

由此可知，所有道智都可以含摄于四谛当中，其分类一共有三十六种。

[106] 空处：空性所依。据以论证抉择空性之处，即事物。



子三、（遍智之相）：

始从四念住　究竟诸佛相
道谛随顺中　由三智分别
弟子及菩萨　诸佛如次第
许为三十七　卅四三十九

因为遍智是所有基智、道智与遍智的有境，所以能通达作为对境的前二者[基智与道智]之所有相，但依据从（四）念住开始，直至作为究竟果法的诸佛之相，也可以将与有境对治之道谛相随顺的遍智，也即一切种智分为三个部分，依照[如]次第分别为：弟子声闻所有及与其相随顺之遍智；菩萨所有及与其相随顺之遍智；圆满正等觉诸佛所有之不共法遍智。

（其中弟子声闻所有及与其相随顺之遍智相），为三十七菩提分法；（菩萨所有及与其相随顺之遍智相，）包括三解脱门、八解脱、九次第定、现见四谛之四忍、十种波罗蜜多，一共为三十四相；（圆满正等觉诸佛所有的不共法遍智之相，）包括十力、四无畏、四无碍解、十八不共法、真如之相、自然智慧之相以及佛陀之相，一共为三十九相。这样一来，就可将遍智之相承许为一百一十种。

佛经也以"身、受、心、法不可得故"等内容，而描述了以上遍智诸相。



（一）在作为声闻所有及与其相随顺（之遍智相）的菩提分法当中，因趣入四谛而在资粮道阶段（具有如下诸道:）

寻伺分别诸法之道——四念住：包括针对取恶趣[107]之因的身念住；针对贪爱之因的受念住；针对缘我之因的心念住；针对耽执杂染清净等等之因的法念住的四念住相；

由精进之勤作而生之道：包括精勤于令不善法未生者不生，已生者断除；令善法未生者生起，已生者不退失的四正断之相；

使内心堪忍的修炼三摩地之道：包括欲神足、勤神足、心神足以及观神足三摩地之四神足相；

在加行道暖位及顶位阶段的现观自在道：包括信根、精进根、念根、三摩地根以及智慧根的五根相；

在加行道忍位及世第一法阶段的现观联系道：包括信力、精进力、念力、三摩地力以及智慧力之五力相；

在见道阶段的现观道：具有正念觉支、择法觉支、精进觉支、喜觉支、轻安觉支、定觉支以及舍觉支的七觉支相；

107 取恶趣：投生恶趣。现在为苦之所依，又引发未来之苦。

作为清净出离之道或者灭尽有漏之道的修道：包括正见、正思维、正语、正业、正命、正精进、正念以及正定八圣道相。

以上所述，即（作为声闻所有及与其相随顺之遍智相）的三十七菩提分法。

（二）菩萨所有及与其相随顺（之遍智相包括）：

对治之道：包括属于（苦谛的）空性与无我二相的空性相；作为灭谛与道谛八相的无相相；具有苦谛与集谛（除了空性与无我二相之外其余）六相的无愿三（解脱门）三摩地；

幻化道：包括有色想观外色解脱、无色想观外色解脱，以上二者，为内心以有色与无色想而安立的观外色法不净之解脱；加上因色法不净而生厌离的净解脱，这样一共有三（解脱）相；

现法乐住道：包括作为空无边处解脱（识无边处解脱、无所有处解脱、非想非非想处解脱）等四无色定的，能超离于下界之贪欲的四解脱，加上能脱离三界的灭想受解脱，一共为五种解脱相。

这样加起来，总共有八种解脱。

出世间道：四禅、四无色再加上灭尽定相，即为九次第定。其中的灭尽定，也是出世间定，



即首先通过在人间进行修持，而在人间或者色界现前，依次经过初禅直至有顶的等至，最后灭尽受想（的等至）。这种等至，是非圣者不可趋入的。

断除道：现见苦谛之忍相等，也即再加上与集谛、灭谛以及道谛等其余诸谛相关的见道四无间道。

佛道：包括布施等十波罗蜜多。

由上可知，（菩萨所有及与其相随顺之遍智相）一共有三十四相。

（三）圆满正等觉诸佛所有之不共法（遍智之相）：

十力相：1、知觉处非处智力；2、知业报智力；3、知种种胜解智力；4、知种种世间界智力；5、知诸根胜劣智力；6、知遍趣行智力；7、知永净杂染[习气]智力；8、知宿命随念智力；9、知死生智力；10、知漏尽智力[108]。

四无畏相：1、以说“我是正等觉者”，而承诺自利方面证德圆满的正等觉无畏相；2、（以说“我诸漏已尽”，）而承诺自利方面断德圆满的漏永尽无畏相；3、利他方面的说出离道无畏相；4、利他方面的说道障无畏相。

[108] 也有说后两种为知天眼无碍智力与知诸禅解脱三昧智力。



四无碍解相：1、能诠之语清净的法无碍解相；2、所知义无碍解相；3、了知天、龙等语言的词无碍解相；4、辩说之词滔滔不绝的辩才无碍解相。

十八不共法相：

1、身无失误的不混杂相；2、言无失误相；3、意念无失相；4、定无散乱相；5、无异想相；6、无不知已舍相。以上六条，为行为所摄的不共法相；

7、不失利益众生之意乐相；8、不失乐于勤奋利他相；9、不失鉴察诸法之念相；10、不失金刚见定相；11、不失辨析诸法之净慧相；12、不失脱离诸障之智相。以上六条，为证德所摄的不共法相；

13、14、15、一切身、语、意业智为先导并随智慧行相。以上三条，为业所摄的三种不共法相；

16、17、18、智慧知过去世、未来世、现在世无贪无碍相。（以上三条，为智慧或者时所摄的三种不共法相）。

以上所述，即为如来十八不共法。

真如之相：无谬通达实相之相；

自然智慧之相：不观待他缘而获证自然智慧之相。

此处所说的自然智慧，也就是指法界智慧光明。如同《华严经》所云："种种不可思议之，世间诸界纵焚毁，虚空无有坏灭变，自然智慧亦如是。"也就是说，由于非因缘而为，以不分别诸相之智，通过无有破立的方式进行修习，在最后有际，不依赖他法而现前任运自成之智，（故称为自然智慧）。

佛陀之相：清晰而不混淆地真实了悟一切所知之相。

以上所述，为（佛陀所有的）三十九种不共相。这样加起来，总共有一百一十种遍智相。

由此可以确定，三智之相一共有一百七十三种。

其中基智的二十七相又可分为（声闻相续所有之基智相，与菩萨相续所有之基智相）。

声闻相续所有之基智相：因为声闻诸众断除了如同毒箭一般的烦恼，并且（该基智相）为入定所修之相的缘故，所以是无漏的；

菩萨相续所有之基智相：为有漏之法，由于是为了利他的后得所知之相的缘故。当然，这种定义，是从承许后得有漏的角度而言的。

菩萨的道智三十六相：犹如不净的肥料却有益于甘蔗田、稻田以及芝麻田一样，烦恼也是圆满正等觉的有利因素，故而根本不必断除，

所以是有漏之法。

遍智一百一十相：由于断除了二障及其习气，所以仅仅是无漏之法。

这些基智、道智以及遍智的分类，是依靠前前的安立而依次安立了所有后后之法。意思是说，基道果的一切法之总和，便是所宣说的所修，并且，对于诸等果法，也只能以胜解作意（来进行修持）。对上述一切法，在入定之际，以具备无缘之相而修持；在后得之际，以具备不混淆地了知彼等与彼等之本体、因以及作用等等之相并进行观修的方法来修持，便是唯一的修持。

作为境相的外境之相，即是作为智相的有境之感受。其内在含义是：虽然彼二者不可分离，但观待从境与有境的角度来进行分类之理，便从前二者[基智与道智]为境相，后者[遍智]为智相的侧面进行了宣说。

这样一来，此等诸相也即菩萨的修持之相，并且可分为四种总相：

生起顺应彼修持之心，为胜解作意之修持；

生起彼心之法相的方式，为真如作意之修持；

将自相续未来产生的彼与彼现观之法相，作意为“此与此”，并以各自所证悟的智慧来进

行伺察的法相，为伺察之修持；

对所获之彼果位以内心发愿，并为了实现而积累资粮，为发愿之修持。

其中七地以下的基智与道智，是以胜解作意而修，而（作为遍智之相的十）力等等，则是以伺察与发愿的方式来进行修持；在八地以上，因为获得了相似的（十）力等等，所以是以胜解作意来进行修持。

壬二、（加行修持者补特伽罗）：

昔承事诸佛　佛所种善根

善知识摄受　是闻此法器

般若的修持者补特伽罗是怎样的呢？

在往昔以及现在，通过亲见或者观想诸佛，供奉佛殿等等而行持殊胜（承事）行为，加上除此之外的，以供养（佛陀等）僧众饮食财物等而种植众多善根，以及为善知识所摄受者，便是听闻此甚深般若波罗蜜多的法器。

亲近佛问答　及行施戒等

诸胜者许此　是受持等器

亲近众多佛陀，也即依靠身体等等的侍奉而令其欢喜；在诸佛前询问般若之义（的答案），并消除疑问；以及通过依止诸佛而行持布施、持戒波罗蜜多等六度，不仅依次听闻，并且在听闻之后，也无有恐惧，领会其意义并牢记其

语句；以内心不忘其义的思维与观修而受持等方式，通过如理作意与实修，从而生起证悟，佛陀等诸圣者即承许（此等之人）是堪证达之法器。

佛经所说的："若诸有情[善男子善女人]，于此般若波罗蜜多一经耳者，皆（于往昔承事）诸佛如来善根所生"等等，（即是对上述诸义的诠释）。

壬三、（加行之自体）：

依靠佛经所说的："菩萨摩诃萨修行般若波罗蜜多时，（不住于色，）何时不住于色，尔时能行色瑜伽"以及"菩萨摩诃萨不作色加行，何时（不作色加行，尔时即能观行于色）"等内容，（从而宣说了加行之自体）。

二十种加行中的前五种，是以加行自性来进行分类的；之后的十五种，则是通过界线来进行分类的。具体包括：

不住色等故　遮彼加行故

（一）因不住于耽执从色法等直至一切种智之间诸法的缘故，为不住任何外境的（无住）加行；

（二）因遮破了对外境彼法，或者以有境而耽执的此等行为之执著加行的缘故，而不执著于任何法的不行加行；

以上二者的内在含义是说，由于境与有境无二的般若波罗蜜多之相，就是无分别之智慧，所以也是修持般若波罗蜜多的真正加行。

彼真如深故　此等难测故

此等无量故

如果以基智、道智与遍智三者的反体，来对般若波罗蜜多进行分类，则包括：

（三）因基位色等彼法之真如法性甚深之故，为证悟彼等的基智甚深加行；

（四）因此等道法难以测度之故，为证悟彼等的道智难测加行；

（五）因遍智所摄的此等自性无量之故，为证悟彼等的遍智无量加行；

上述（三者）及其有境，是以"甚深加行"等名称来进行宣说的。

劬劳久证故　授记不退转

出离及无间　近菩提速疾

（六）因对甚深般若波罗蜜多等产生畏惧的资粮道钝根修持外境的加行，是通过长久的艰辛劳累[劬劳]精勤，从而生起证悟的，故称为劬劳久证加行；

（七）因对三无生不畏不惧而完全无有恐惧，即使在梦中，也以六度作意的资粮道利根以及获证暖位者，在不超过一佛二佛三佛期间，

将获得授记的获授记加行；

（八）（加行道）顶位之际，因在听闻般若之后，受持真实之义并如理作意的缘故，为不退转加行；

（九）（加行道）忍位之际，必定出离于障碍遍智之法——声缘诸地的定出离加行；

（十）（加行道世第一法位之际，）入定修持离戏，后得受持并行持般若等，因紧接世第一法位，便即将生起见道，故为无间加行；

（十一）新近获得大乘无漏道之所依——见道，为修持般若的近菩提加行；

从二地直至七地的加行为：

（十二）因现前成就加行之果法——法身与报身，故为以极大精勤而迅速获证菩提的速疾加行；

利他无增减　不见法非法
色等不思议　色等诸行相
自性无分别

八地修持般若之加行，从功德的角度而宣讲为五种：

（十三）为了利他而转妙法轮之利他加行；

（十四）因修持般若圆满方便法相无增无减，而不见生灭、染净等等的无增减加行；

（十五）不见作为白法以及黑色之非法的，




三界所取所舍等等之不见法非法加行，或者不住二边之加行；

（十六）现见对色法等不可思议以及不可测量的片面无思也不可耽执的无住法相，为不见色等不思议无执加行；

（十七）对色法等诸行相，以及彼等有法之自性无有分别或者无有耽执的行相无分别加行；

之所以如此宣说以上五法，是因为在八地阶段彻底成熟了不分别诸相之智，而于入定出定的所有时际，都安住于平等之性的缘故。

能与珍宝果

九地修持般若之加行：

（十八）被称为“能与珍宝果”的加行。所谓“六种珍宝果”，是指预流等四果加上缘觉阿罗汉以及圆满正等觉的此六种果位。

虽然在初地也有彼等（诸菩萨）向他众宣讲正法等等的所谓“能与”，但只有在此阶段，才能以四无碍解之智，根据所调诸众各自的缘分与层次来宣说正法，从而令其获得各自相应之果位的缘故，所以才赋予其这样的名称；

清净及结界

十地修持彼等般若之加行包括：

（十九）“清净加行”：下地未能清净的诸

种取恶趣之细微障碍，在此地得以清净，在有学道之清净当中，没有更为殊胜的法，所以称之为“清净”；

（二十）长年累月精勤不懈，在座中与座间都坚持闭关。这样的修持方式，只能以修与不修作为划分界线，如同爱惜珍宝一般，故称为“结界加行”。这种修持方式，是成就诸加行的方便。

以上所述，为二十种加行。

壬四、（加行之前行法）可分为四：一、所获功德；二、所舍过失；三、所知性相；四、相续所依之顺解脱分。

癸一、（所获功德）：

摧伏魔力等　十四种功德

不分别于任何法，便是加行之本体。（具有如下功德）：

（一）以其加持就能使违缘无法侵害，从而获得摧伏魔障之力的功德，因以诸佛之加持即可生起力量的缘故；

下面是以“等”字所表示的功德：

（二）诸佛将垂念并晓知彼等补特伽罗，因以无碍之意而垂念关照的缘故；

（三）诸佛将亲令彼等加行修持者得以圆满加行，因以如来之智而照见的缘故；



（四）获证与圆满正等觉相近之功德，因以彼等之义而接近诸善逝的缘故；

（五）获致四种广大功德：值遇诸佛的大意义；投生善趣的大利益；成正等觉的大果报；行持利他的大异熟；

（六）获得诸佛授记自身于何处投生的观察生境功德。

如经云：“舍利子，如是般若波罗蜜多（甚深经典），我涅槃后，至南方渐当兴盛……复至瓦达纳……复从北方至（东）北方，闻此般若经典已，修持瑜伽渐当兴盛……”等等内容，便是（对此功德的诠释。）；

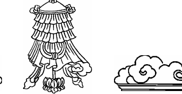
（七）获得圆满一切无漏功德的功德，因当下已获得对治之道——种种般若波罗蜜多的缘故；

（八）成为向他众宣讲般若波罗蜜之士夫，因现在已经在阐释遍智之论题的缘故；

（九）获得由遍智而生的，魔业等不可破坏之功德，因诸佛与修持加行者常相伴随的缘故；

（十）生起安置众多士夫于无上菩提等与声缘不共的善根，因当下已对加行生起了极大欢喜的缘故；

（十一）如实按照行持利他的誓言而行，



为依所说（愿词）而行之功德，因诸佛会随喜此等誓词的缘故；

（十二）获得来世受持清净、伟大之广大果的功德，因如今已对大乘甚深之法极其向往的缘故；

（十三）获得来世能舍弃一切所有等成就他众之利的功德，因如今已能行持安置众多众生于菩提等利益的缘故；

（十四）获得来世必定获证般若波罗蜜多的功德，因今生已获知所有般若波罗蜜多之词义的缘故。

以上所述，即为自他之义任运而成的十四种功德。

癸二、（所舍过失）：

当知诸过失　有四十六种

总的来说，作为所断违缘的魔业，也就是成为修持加行之障碍的魔业。可分为依靠自身的二十种违缘，依靠自他任意一方的二十三种违缘，以及依靠他法的三种违缘。

因此，我们应当了知，（加行的诸种）过失为四乘以十再加上六，总共可以确定为有四十六种。

（第一类，依靠自身的二十种违缘包括:）

首先是从胆识方面而划分的两种过失:

（一）因为知道需要经过很长时间，才能对般若词义生起定解，并且要付出巨大的艰辛，从而深感畏缩与疲厌；

（二）因为能迅速获证，故而生起骄慢的，不观察（前际后）际的，因胆大包天、急躁冒进而导致的过失。

从领受恶趣（之恶业）方面而分的三种（过失）:

（三）以打呵欠、伸懒腰等（不恭敬）方式来缮写般若经函等身恶业；

（四）抱着贪欲之心来缮写（般若经函）等心恶业；

（五）以名闻利养等发心来念诵等，以及生起嬉闹游戏等非理作意的，以语恶业所作之念诵等等。

作为从大乘中退失之因的七种（过失）:

（六）认为“我又没有得到授记，况且这些大乘法门也十分难修”等等，抱持退转般若之因（的过失）;

（七）就像舍弃树根而寻求枝桠一般的，退失于遍智之因的，对大乘法门无有信心（的过失）;

（八）如同不向比比皆是的贤善主人讨要，反倒寄希望于鲜少而下劣之奴仆的蠢狗一般

的，退失于品尝殊妙之果——般若法味（的过失）；

（九）犹如舍弃已经拥有的大象，而去搜寻大象足迹一般的，退失于受持大乘般若之道（的过失）；

（十）有如在蹄迹水中寻找如意宝一般的，因为不知道只有此般若法门才是唯一的遍智之因，而在小乘道中寻求三种所为之果的，退失于三种所为（的过失）；

（十一）就如试图用比喻来描绘（妙不可言的）尊胜宫[109]，却以（极为逊色的）日月宫殿作为衡量标准一般的，认为不需要大乘，而妄想从小乘经藏中获取遍智的念头，是退失于因果关联（的过失）；

（十二）认为小乘等同于大乘而颠倒高下的，退失于无上法身之因或者三身（的过失）。其比喻依次如下：认为转轮王与世间国王一样，或者百味珍馐与豌豆菜品相同，（是退失于无上法身之因的比喻）；误认珍宝与假宝别无二致，（是退失于三身的比喻，）这些都是舍弃大乘之因。

作为从大乘中散逸之因的八种（过失）：

109 尊胜宫：帝释天所居宫殿名，在善现城中央。

（十三）分别于色声等众多妙欲之境；

（十四）将缮写（般若）文字执为般若波罗蜜多；

（十五）认为般若波罗蜜多仅仅是无实，从而耽执于无实；

（十六）将文字执为般若波罗蜜多；

（十七）将无文字执为般若波罗蜜多；

（十八）作意于一户人家，具备十八种工艺作坊的城市，商贾云集的市镇，四种民族共居的地区，杂巴嘎等大都市[110]等贪嗔之境；

（十九）（贪著于）品尝恭敬利养与赞颂词句之味；

（二十）于非法之魔道中寻求善巧方便。

第二类，依靠自他任意一方的二十三种不具顺缘包括：

与闻者在前，讲者在后相联系的（十四种不具顺缘）：

（一）听者意乐增盛，讲者疲倦懈怠的退失之过；

（二）二者在所喜爱的处所认定方面，听者认为是这里，讲者认为是那里的，在看法观点上的迥然不同；

110 大都市：有十万户居民的城市。相当于一小国的地区，常译为“国”，此处根据前后意义而翻译为“大都市”。





（三）听者欲望强烈，讲者欲望寡少，或者与其截然相反的情形（——听者欲望寡少，讲者欲望强烈）；

（四）听者具足头陀功德，讲者不具足头陀功德；

（五）听者具备善心，讲者具备不善心；

（六）听者乐于布施，讲者极其吝啬的退失之过；

（七）听者想供养，讲者却不接受；

（八）听者认为稍加指点便能领会，讲者却愿意广讲；

（九）听者精通经典等法，讲者却不了知；

（十）听者具备六度，讲者不具六度；

（十一）听者擅长于修持遍智之方便，讲者却不擅长；

（十二）听者已得陀罗尼，讲者未得陀罗尼；

（十三）听者喜欢缮写般若文字，讲者不喜欢缮写般若文字；

（十四）听者已远离贪执欲妙等五盖[111]，讲者尚未远离五盖。

仅依（闻者）自身的两种（不具顺缘）：

[111] 五盖：掉悔盖、嗔恚盖、昏睡盖、贪欲盖和疑法盖。一说为：贪欲盖、昏沉盖、睡眠盖、掉悔盖和疑法盖。

（十五）因听闻到对地狱等（恶趣）的可怕描述，便背弃为利他而前往恶趣之心；

（十六）因听闻到对天界等（善趣）的赞颂，便为了自利而一心迷恋于趋往善趣之事。

讲者在前，闻者在后，与其中任一法相关的七种（不具顺缘）：

（十七）讲者偏好独处，闻者喜爱眷众的退失之过；

（十八）讲者不许随行，闻者却想跟随；

（十九）讲者希望能得到稍许资财，闻者却不愿向其作供养；

（二十）讲者想去往有命难处，闻者却想前往无命难处；

（二十一）讲者想去往出现灾荒之处，闻者却不愿前往；

（二十二）讲者想去往盗贼横行之处，闻者却不愿前往；

（二十三）讲者为了化缘等而探望施主，闻者深感不悦的退失之过；

第三类，依靠他法的三种违缘：

（一）所谓“恶魔离间正法与补特伽罗加行”，也即恶魔化作比丘形象前来妄说“般若是像我们的经典所说的一样，而不是像广中略三种（般若经典）所说的那样”，从而起到分裂破

坏的作用；

（二）妄说："修不净观等等便是实相之义"，或者将无缘甚深见解以有缘之观修来加以改造，使其成为相似之道的近似修持；

（三）恶魔化作佛陀形象前来，令彼等不将佛陀作为生起信心的恭敬对境，反而对魔的化身满心欢喜。

总之，从上述诸理的角度而言即是，如果不具足听者与讲者的和合融洽，则就是魔业；反之，就不是魔业。

魔业的能治包括：

作为内缘的，是证悟平等空性的智慧，不舍众生的大悲，依照所说而行持的誓言稳固三者；作为外缘的，是对佛陀之加持具备信心。这些能治，就是诸违缘魔业的降伏者。

癸三、（所知性相）可分为二：一、从本体角度略说；二、从分类角度广讲。

子一、（从本体角度略说）：

由何相当知　即性相分三
谓智胜作用　自性亦所相

我们应当了知，由何种能表相可以表示彼等加行所具备的基智、道智以及遍智的证悟（智慧），超胜于小乘的殊胜，以及成就二利的作用，彼等诸法即为加行之性相。

从能作[112]的角度出发，加行性相可分为三种。换言之，能表加行之法，包括所谓的智相、胜相以及作用相三种。还有，自性相也属于性相，不仅如此，自性同时亦是事相［所相］。

一般来说，所知性相包括智相等四种，智相又包含了基智、道智以及遍智的三种智相。虽然三智所了知的所有自境，都是无生、平等、一致而毫无差别的，但从基智是对基位蕴界处之真如法性的证悟，道智是对道（的了达），遍智是照见所知诸相无生的反体角度，却宣说了基智所有的有贪等基法，道智所有的三解脱门等道法，遍智所有的宣说彼等智慧之不共对境与所恭敬处等无学果的智慧之相，并以了知此境与彼境（诸智）的方式来表示基智等法，如同将了知蓝色（的意识）称为"执蓝色之识"，便是以蓝色外境来指代的方式而表示有境一样。

同样我们也应该知道，作用相也是以彼等有境的作用来表示的，就像以支撑屋梁的功用来表示柱子一样。

作为胜相，也是以超胜于其他道的殊胜之

[112] 能作：在华智仁波切所著的《现观庄严论总义》中认为："为何要将前三相[智相、胜相以及作用相]称为能作呢？因以此三者能表示诸加行的缘故。"

法来表示的，犹如以与恒常相反的特征来表示无常一样。

至于自性相，从观待前三者[智相、胜相与作用相]的侧面而言，属于事相；从诸如自身反体之类的侧面而言，则也是性相，如同以大腹便便来形容瓶子一样。

因此，在因明当中一致公认，被称为“性相”的某法，是指在名言智慧[心]与能诠[名言]境当中，被安立为瓶子等等的事相能安立[特征]的义反体，即是所谓的“性相”。

如同能安立的彼等之法，是以各种形色、显色以及触等本体、功能或者作用来安立或者施设的一样，此处的前三者[智相、胜相与作用相]，也是依靠此境与彼境，而从能了知彼等，与他法之差异，以及其作用之类的方式，来宣说（加行）所“具有”的（三种性相。）就像以苗芽可以表示具有产生自己能力的种子一样，以此三相所表示的三智，也可以了知具有（产生三智）能力的加行，因而是以果法来表示因法的。

因为第四相[自性相]是性相所作之业的本体，所以是事相；又因为是以断除他相的方式来成立或者了知自身，所以也是性相。

以上内容，是以四种性相来了知所表三智

的。

子二、（从分类角度广讲）可分为四：一、智相；二、胜相；三、作用相；四、自性相。

丑一、（智相）可分为三：一、基智加行之智相；二、道智加行之智相；三、遍智加行之智相。

寅一、（基智加行之智相）：

在此基智阶段，通达基法五蕴，尤其是五蕴中的心与心所四名蕴，以及真如法性，便是证悟基法的智慧（——基智。）上述诸法[五蕴与真如法性]包括了世俗和胜义的种种情形，而依靠该基智，则可以通达这一切；另外，道智与遍智也与其相同，（即是通达诸道，以及通达所知诸相之智慧）。

依靠基智加行的般若，（则具有如下智相:）

知如来出现　世界无坏性
有情诸心行　心略及外散

（一）了知如来在过去世等时候的出现；

（二）对于世界的彼等五蕴，在名言中，能毫无错谬地了知；在胜义中，能了知其以相续以及刹那而无坏的本性；

（三）了知诸有情之心行——贪、嗔、痴以及（贪嗔痴）等量的各有二万一千种，共为

八万四千种（心行），在离戏无量法界本体中的无量；

（四）了知彼等诸心的收摄[略]，也即内心的安住；

（五）了知（彼等诸心）以外观而散逸的不安住；

知无尽行相　有贪等及无
广大无量心　识无法诠说

（原译：知无尽行相，有贪等及无，广大无量心，识无见无对。）

（六）了知彼等内摄外散之心在胜义中为无尽行相的法性本体；

（七）了知凡夫心为具有贪欲、嗔恨以及愚痴之心；

（八）了知以“等”字所代表的无贪等圣者之心；

（九）了知彼等诸心在真如法界中，其本体为无量之广阔；

（十）了知彼等能辨别之心可周遍诸境的宏大；

（十一）了知所有众生于胜义中无我，于名言中如幻的平等，以及因确定各个趋入之境的所依不存在，故为无法衡量、不可计数(之心)；

（十二）了知无法将心识的比喻或者本体

向诸根诠说；

及心不可见　了知心出等

（十三）了知因内心无有本体，故而以如来五眼也不可照见；

（十四）了知彼等心识的出等诸相，也就是说，在名言中，能如实通达这些被称为“出、没、屈、伸[113]之心”的诸法[114]。

其中人我以及人我的设施处——世间，其诸蕴为恒常、无常、二者兼具以及二者皆非四种见解，是依靠前际[过去]而安立的；人我以及世间边际的有、无、二者兼具以及二者皆非四种见解，是依靠后际[未来]而安立的；在如来涅槃之后，究竟是有生、无生、二者兼具还是二者皆非四种见解，是依靠涅槃而安立的；身体与寿命究竟为一体还是异体两种见解，是依靠身体与寿命而安立的。

往昔本师出有坏佛陀在赡部洲转妙法轮之际，针对外道将所有见解归纳于其中而提出的质询，（佛陀）考虑到：如果差别事不存在，当然差别法（的存在）也不合理，然而，虽然作

113 见《大般若波罗蜜多经卷》初分佛母品第四十一之二：“依甚深般若波罗蜜多，如实知他诸有情类心心所法若出若没若屈若伸。”

114 如《具清净论》所云：“出，为成立之义，也即‘有’；没，为遮破之义，也即‘无’；伸，即亦有亦无之义；屈，为遮破二者，也即非有非无之义。”

为差别事的我不存在，但即使这样暂时遮破也（于对方）无益，所以就没有予以答复。

在这十四种见解当中，（前三组见解中）最前面的三种见解[115]，是主张外境成立的数论外道之观点，因为其边际为恒常，所以被称为“出”；第二个三种见解[116]，属于顺世外道的观点，因力图遮破（一切）而认为不存在今生之外的他世，所以被称为“没”；第三个三种见解[117]，以及第十三种见解[118]，也即声称“身体即寿命，寿命即身体”、“虽然自性为恒常，但暂时（的显现）为无常”的见解，属于裸形外道的观点，因包含了破立两个部分，所以被称为“伸”；第四个三种见解[119]，以及第十四种见解[120]，也即声称“身体并非寿命”等不可言传的见解，因遮破了破立双方，故属于犊子部的观点。由于这种什么也不承认的狡诈观点过患累累，所以被称为“屈”。

除此等所余　知真如行相
能仁证真如　复为他开示

（十五）除了上述此等世俗智相以外，剩

115 前面的三种见解：指恒常、有、有生三种见解。
116 第二个三种见解：指无常、无、无生三种见解。
117 第三个三种见解：指二者兼具的三种见解。
118 第十三种见解：指身体与寿命为一体的见解。
119 第四个三种见解：指二者皆非的三种见解。
120 第十四种见解：指身体与寿命为异体的见解。

余的（胜义基智智相为），了知出、没、屈、伸（之心识）等等这一切，在胜义当中不能超越真如法界的行相；

（十六）在名言当中，能仁佛陀现证真如法性之后，又为所调他众开示的证悟之心或者智慧。

是摄一切智　品中诸智相

上述十六种名言智相以及胜义智相，是归摄了基位一切万法二谛圆融、平等一味的智慧品[基智品]中，由了达基法之般若智慧中所散发出来的（诸种）法相。

经云：“此甚深般若，乃生如来”等等。

虽然有些论著中认为，因为要照顾到所调具缘诸众的意乐，所以这些性相的数量并不是一定的，但实际上，即使只宣说了这十六种涉及所调具缘诸众意乐的性相，如果将其进行归纳，则还可以仅仅涵盖于归属名言范畴的，照见众生五蕴，尤其是不混杂地（体察众生的）诸种心行；与属于胜义范畴的，现见其自性不存在当中。

也就是说，哪怕广讲可以有无数种分类，但以此处所宣讲的这十六种性相，便已经通达了世间五蕴之总相，特别是心行部分的有贪等别相。对于成办所调诸众的利益而言，了知这

一切是十分重要的。仅仅以此，即能够将其他所有的内容包揽无余。

由此可知，宣说十六种性相并不是毫无道理的。同时我们还应当知道，在（宣说道智智相与遍智智相）的其他阶段，上述理由也可以通用。

寅二、（道智加行之智相）：

空性及无相　并舍弃诸愿
无生无灭等　法性无破坏

依靠道智（加行）之般若，而（具有如下智相：）

（一）了知诸法本体为远离一切戏论之空性；

（二）了知因无相；

（三）（了知）果舍弃诸愿；

（四）了知缘起流转不会[无]以自体、他体、自他共体以及无因而新生；

（五）了知缘起还灭不存在[无]先有（后无的）毁灭；

以“等”字所表达的（智相有以下六种）：

（六）了知不存在作为垢染本性的贪欲等杂染；

（七）了知不存在远离垢染的信心等清净之法；

（八）了知所取所舍之实体并不存在；

（九）了知涅槃之本体以自性而不成立；

（十）了知胜义的成立或者法界的本体都无有所依处；

（十一）证悟诸法之真如法性自性涅槃，诸缘寂灭犹如虚空之法相，以及其法性无作抑或无改。

（第四条至第十一条，）被称为八相之智。

（十二）（了知）无论诸佛出世也好，不出世也罢，对于诸法之此等本性或者法相，包括天人以及人类，谁也无能为力的法性无破坏（之相）；

无作无分别　差别无性相
道相智品中　许为诸智相

（十三）了知法性以因缘而无有造作；

（十四）了知因法性无论如何均不可假立，从而对任何法都无有分别；

（十五）了知诸佛因如实通达诸法法性，而（在名言中）宣说法性之差别，并进一步了知（诸法法性）在胜义中无别（之相）；

（十六）对胜义中无有性相获得了明证。

从安住于法性无有破立之义，从而令诸法之真如法性或者密意平等一味的反体而宣说的以上十六种真如法性之义，在与道智相关的内

容[道相智品]中，被诸佛承许为是（道智）诸智相。

正如佛经所云：“（甚深）般若波罗蜜多，以空为相……”

寅三、（遍智加行之智相）：

依彼自法住　恭敬善知识
令其生欢喜　供养无作用

（原译：依真如法住，恭敬善知识，尊重及承事，供养无作用。）

依靠彼等佛陀自身之不共特法——作为果般若的遍智般若，（而具有如下智相：）

（一）了知现法乐住的智慧，也即住于有寂平等之境界；

（二）了知如果宣讲般若，则自行敷设坐垫及狮座等恭敬事宜；

（三）了知因依教奉行而尊为善知识；

（四）了知以赞颂功德等而令其生欢喜；

（五）了知以向彼等般若抛洒珍宝与鲜花而行供养；

（六）了知因胜义中自身本体为空并远离生灭，所以恭敬事宜等等这一切都毫无作用；

及了知遍行　能示现无见
世间真空相　说知及现见

（七）了知以遍智而无碍遍行或者遍入于

二谛所摄之外境；

（八）了知能示现世间人不可现见的甚深法性，或者能示现“不[无]见色法等任何边际，即为现见胜义”；

（九）了知示现世间为五蕴真空之相；

（十）了知向所摄之所调眷众宣说（般若）并令其聆听；

（十一）（了知令所调眷众）以思维所闻之义而知晓，从而成熟其相续；

（十二）（了知令所调眷众）通过修持思维所生之定解义而现前证悟[现见]，从而解脱其相续；

不思议寂静　世间灭想灭
一切相智中　是说诸智相

（十三）了知示现法性本体超离于世间寻伺之境的不可思议；

（十四）了知示现诸法自性涅槃寂静，或者示现与彼法性相对之有境寂灭诸戏论；

（十五）了知示现灭除有漏世间五蕴的方法；

（十六）了知示现消灭彼此与取舍之想的方法。

在二利圆满之果——遍智[一切相智]之理当中，以上十六相即是所说的诸种智相。

经云："如来正等觉依此般若波罗蜜多而住。"

由此可见，此等十六种佛陀相续所生的自他二利圆满之果产生于遍智，因为在具有遍智的情况下，即能通达这一切。由于遍智加行具有生起这一切的能力，所以将其认定为是（遍智）加行之智相。

另外，虽然因为此等遍智（加行）智相，是以非有否定[121]的方式来建立遍智加行的，因而它们表示产生遍智的能力，但由于并不是以"唯以此生"的别有否定[122]来建立的，因而也以宣说道智加行胜相，而间接通达了果法遍智，同时又引出对治基智超胜于声缘基智之义。

综上所述，基智（加行智相），是通达五蕴，尤其是其中的四名蕴之胜义、世俗诸实相的；道智（加行智相），是通达所修之道究竟如何的；遍智加行（智相），则是通达相续中拥有遍智之所作并如是而作的。

丑二、（胜相）可分为二：一、略宣；二、广释。

[121] 非有否定：即非有限制。限制词之一。否定某一事物不具备某一属性，以说明其定有此属性时所用限制词。如云："老黑只是神枪手。""声即是无常。"

[122] 别有否定：即另有限制。限制词之一。否定他处有某一事物，以说明唯此处有某一事物。如云"唯声是所闻。"



寅一、（略宣）：

由难思等别　胜进谛行境
十六刹那心　说名殊胜相

由即将宣说的难思、无等、无量等十六种差别而殊胜地进入或作为所缘的苦谛等行境，也即作为法智忍、类智忍、法智与类智之相的此等十六刹那心，即可命名为所宣说的道智殊胜加行相。

寅二、（广释）：

不思议无等　超越诸量数

四谛分别各有四种胜相，其中属于苦谛的包括：

（一）作为事相的色法等等，在胜义中犹如虚空般不可见，能作佛智之因，并超离于寻思之境的不可思议；

（二）由于不存在与此等不可思议诸法本体相应的适当比喻，故而任何比喻也无可等同；

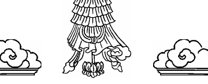
（三）真实法性已真正超越于以诸揣度之心而测量的范畴；

（四）（真实法性同样也）真正超越于以数字来计量的境界。

以上四法，为属于苦谛的忍智智慧。

摄圣智者了　证知诸不共
通疾





（五）如同在国王安然闲适之际，大臣也可以（将国事）打理得井井有条一般，正当作为般若波罗蜜多的果般若无有分别之时，也同样可以归摄所有声闻、缘觉以及菩萨诸圣者的断证功德；

（六）胜义如所有之细微智慧，世俗尽所有之（粗大）智慧，都是具有聪睿贤明之心的智者菩萨所了悟的境界；

（七）彻底证知了非为声闻等之行境，也即因地点与时间（相距甚远，本体细微等）而不易感知的难知者等诸种甚深、广大之不共法；

（八）因不离于安住大乘证悟境界的般若波罗蜜多，而以如实证达其义之神通速疾现前菩提。

经云："世尊，如是般若波罗蜜多（，最为甚深难见难觉，不可寻思超寻思境，）寂静微妙审谛沉密，极聪慧者乃能了知。""乃至独觉，彼所成就若智若断……诸菩萨所得无生法忍之忍……"[123]"能于此般若波罗蜜多（暂时听闻，）闻已（信解）书写（受持读诵修习思维）演说，

[123] 见《大般若经》第三分譬喻品第十七："假使三千大千世界诸有情类。一切皆成随信行随法行第八预流一来不还阿罗汉独觉。彼所成就若智若断。不如有人一日于此甚深般若波罗蜜多忍乐思维称量观察。是人于此甚深般若波罗蜜多所成就忍。胜彼智断无量无边。所以者何。随信行等若智若断。皆是已得无生法忍诸菩萨摩诃萨忍少分故。"

如理而行之彼善男子善女人等，速出生死疾证涅槃。"（这几段经文，即是对上述四相的描述。）

上述诸相，为现见集谛之四种智慧。

无增减　修行及正行所缘

（九）通达既没有世俗谛中灭除诸法过失的亏减或者损减，也无有胜义谛中诸功德的增盈或者增益；

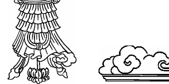
（十）如同乳牛不舍牛犊的比喻[124]一样，而以三轮清净的布施等殊胜方便智慧双运之道修行无住涅槃；

（十一）以不舍离不住二边的般若波罗蜜多之力，经过多生累劫的修持，从而不颠倒地真正行持二种资粮；

（十二）如同大海中船只破损，则务必紧抓木板的比喻[125]一样，无有分别地以诸法真如

[124] 在《大般若经》中未找到此比喻之教证。

[125] 见《大般若经》第三分譬喻品第十七："善现当知。如泛大海所乘船破。其中诸人若不取木器物浮囊板片死尸为依附者。定知溺死不至彼岸。若能取木器物浮囊板片死尸为所依附。当知是类终不没死。得至安隐大海彼岸。无损无害受诸快乐。如是善现。安住大乘善男子等。虽于大乘成就少分信敬爱乐。若不书写受持读诵思维修习为他演说甚深般若波罗蜜多。广说乃至一切相智相应经典为所依附当知如是安住大乘善男子等。中道衰败不证无上正等菩提。退入声闻或独觉地。若住大乘善男子等。有于大乘成就圆满信敬爱乐。复能书写受持读诵思维修习为他演说甚深般若波罗蜜多。广说乃至一切相智相应经典为所依附。当知如是安住大乘善男子等。终不中道退入声闻或独觉地。定证无上正等菩提。"



法性为所缘，而精勤行持不舍般若波罗蜜多。

上述四相，为现见灭谛之四种智慧。

与所依　一切并摄受
及无味

（十三）如同瓶子（必须经过）烧煅的比喻[126]一样，以增上意乐而缘于法界本体无上菩提，为菩萨的唯一修行所依；

（十四）如同入于大海的船舰是否经过整修的比喻[127]一样，作为布施、持戒等十波罗蜜多圆满之因的一切资粮或者道都完全具备；

（十五）如同年迈体衰的一百二十岁的老人必须依靠他人的比喻[128]一样，不退转于道的

[126] 见《大般若经》第三分譬喻品第十七："善现当知。如有男子或诸女人。持烧熟瓶诣河取水。若池若井若泉若渠。当知此瓶终不烂坏。何以故。是瓶善熟堪任盛水极坚牢故。如是善现。有住大乘善男子等。若于无上正等菩提。有信有忍。有清净心。有胜意乐。有欲有胜解。有舍有精进。复能摄受甚深般若波罗蜜多方便善巧广说乃至一切相智。当知如是安住大乘善男子等。常为诸佛及诸菩萨摄受护念。终不中道衰耗退败。超诸声闻及独觉地。成熟有情严净佛土。速证无上正等菩提。"

[127] 见《大般若经》第三分譬喻品第十七："善现当知。如有商人有善巧智。先在海岸固修舡已。方牵入水知无穿穴。后持财物置上而去。当知是船必不坏没。人物安隐达所至处。如是善现。有住大乘善男子等。若于无上正等菩提。有信有忍。有清净心。有胜意乐。有欲有胜解。有舍有精进。复能摄受甚深般若波罗蜜多方便善巧广说乃至一切相智。当知如是安住大乘善男子等。常为诸佛及诸菩萨摄受护念。终不中道衰耗退败。超诸声闻独觉等地。成熟有情严净佛土。速证无上正等菩提。"

[128] 见《大般若经》第三分譬喻品第十七："善现当知。譬如有人年百二十老耄衰朽。又加众病。谓风热痰或三杂病。是老病人欲从床座起往他处而自不能。有二健人各扶一腋。徐策令起而告之言。勿有所难随意欲往我等两人终不相弃。必达所趣安隐无损。如是善现。有住大乘善男子

依赖之法，即是作为外摄受的善知识，以及作为内摄受的以大悲空性双运而从滞堕于有寂中得到救护；

（十六）因诸法无有本体，故无有对道的胜执以及耽执的味觉，并将善根回向于菩提。

上述四相，为证悟道谛之四种智慧。

当知　十六殊胜性
由此胜余道　故名殊胜道

我们应当了知，以上所述，即为十六种殊胜相之本性。

由不可思议等殊胜行为真实缘于真如法性之此有境，来含摄三乘一切断证功德等等的菩萨道，是极其超胜于其余诸声缘劣道的，故而被命名为"殊胜道"。

丑三、（作用相）可分为三：一、基智加行之作相；二、道智加行之作相；三、遍智加行之作相。

寅一、（基智加行之作相）：

作利乐济拔

菩萨依靠作为方便的基智加行，而产生的三种基智加行作相分别为：

等。若于无上正等菩提。有信有忍。有清净心。有胜意乐。有欲有胜解。有舍有精进。复能摄受甚深般若波罗蜜多方便善巧广说乃至一切相智。当知如是安住大乘善男子等。终不中道衰耗退败。超诸声闻独觉等地。成熟有情严净佛土。速证无上正等菩提。"



（一）使作为调化对境的诸众修持利益未来后世之道，从而获取决定胜之果位；

（二）（使作为调化对境的诸众）此生远离身心之痛苦，来世获得增上生的暂时安乐；

（三）通过将（所调诸众）安置于无余涅槃之果的途径，而使五道众生从所有痛苦中得到永恒的济拔。

以上三相，是从对具有基法五蕴等等的众生所起诸种作用的反体来划分的。

寅二、（道智加行之作相）：

救护诸人等　作宅舍友军
洲渚及导师　并任运所作
不证三乘果

（原译：诸人归依处，宅舍示究竟，洲渚及导师，并任运所作，不证三乘果。）

依靠道智加行而产生的七种道智加行作相分别包括：

（四）使作为所调诸众的人类等一切众生，从生、老、病、死等等当中获得救护，继而将其安置于涅槃的殊胜安乐之中等等；

（五）以证悟无有生灭之道来作为宅舍，因成为慰藉庇护以实执之因而痛苦诸众生之房舍的缘故；

（六）以证悟无取舍之道而担当因分别诸



相而饱受束缚和折磨诸众之友军；

（七）以泯灭常断有寂诸边，而犹如江河中之洲渚般（为众生提供避难之处）；

（八）因成就暂时究竟二利，而被称为“引领（诸众）前往（无有危险的）干燥（陆）地之导师”；

（九）以不可得（之证悟）而无勤任运成就所作他利；

（十）为了他利而决定出离三乘，但却决不为了自利而现证三乘之果。

寅三、（遍智加行之作相）：

最后作所依　此即作用相

遍智加行所有的一种作相为：

（十一）最后作为所依，也即在获得通达一切相的智慧身之后，即以此而成为使十方三世所有众生随心所欲地实现暂时与究竟利益之所依。

换句话说，在照见一切万法不超离遍智本性的正等觉本体中永不动摇的境界中，以无有勤作、每时每刻的恒常，与遍布一切方隅的（周遍）之事业，而成为将诸众暂时安置于道之所依与道当中，并究竟安置于无住涅槃大菩提妙果的所依。

以此等十一相所表示的，自相续三智之般

若加行所具有的生起殊胜他利之能力，即为（加行之）作用相。

其中基智加行具有三种胜相；道智加行胜相则包括作为永久利益之救护，为了像避免被水淹湿般脱离贪爱的浸湿，而成为证悟自他二利之所依本体的洲渚（等七种胜相）；（遍智加行胜相，）为最后作为世间所依的彼等佛陀成为有情之所依，换言之，（诸佛）以遍智而通达，继而（向众生）宣说一切万法不超离无生本性之理等等。

丑四、（自性相）可分为三：一、基智加行之自性相；二、道智加行之自性相；三、遍智加行之自性相。

寅一、（基智加行之自性相）：

离烦恼状貌　障品及对治

基智加行的四种自性相：

佛经以“善现，是菩萨摩诃萨远离贪瞋痴为性。”“是菩萨摩诃萨远离贪瞋痴为相（为状为貌）”[129]等等，而对此段内容进行了论述。

（基智）加行的自性相究竟有哪些呢？

（一）远离贪欲等烦恼之本性现行；

[129] 见《大般若经》第二分调伏贪等品第五十一：“佛告善现。若菩萨摩诃萨能于如是甚深般若波罗蜜多。生于净信及胜解者。心以调伏贪瞋痴及远离贪瞋痴为性为相为状为貌。复次善现。是菩萨摩诃萨心以调伏贪瞋痴及无贪瞋痴。远离贪瞋痴及无贪瞋痴。为性为相为状为貌。”



（二）远离彼等烦恼之相状——三门恶业；

（三）远离彼等烦恼之因或者状貌——常、乐、我、净之分别；

（四）远离对作为违品[障品]的烦恼，以及作为对治的无烦恼等法的耽执。

其中前三者，是从远离烦恼障方面而言的；最后一相，则是从远离所知障方面而言的。

寅二、（道智加行之自性相）：

难行与决定　所为无所得

破一切执著　༄༄༄༄༄

（原译：难性与决定，所为无所得，破一切执著。）

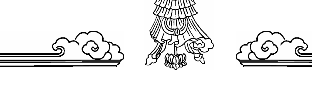
佛经以“菩萨摩诃萨谓我当度一切有情皆令证得般涅槃者，能擐如是坚固甲胄，且不于有情安立分限而能为难事”[130]等等，而对此段内容进行了论述。

（具体内容包括：）

（五）虽然胜义中众生不可得，却于世俗中身披度化彼等之铠甲而为难行；

[130] 藏汉版本内容稍有不同，详见唐玄奘所译《大般若经》第二分调伏贪等品第五十一：“是菩萨摩诃萨则能趣向一切智智。若能趣向一切智智。是则能与一切有情为所归趣。具寿善现复白佛言。世尊。是菩萨摩诃萨能为难事。谓擐如是坚固甲胄。”“菩萨摩诃萨能擐如是坚固甲胄。谓我当度一切有情皆令证得般涅槃者”“是菩萨摩诃萨不于有情安立分限而擐如是坚固甲胄。”





（六）不堕于劣道的决定住于大乘；

（七）在无量劫中长期希求向往修习所为三大；

（八）作为对境的修行三轮不可得；

（九）破除了作为有境的，对从色法直至一切种智之间诸法的一切执著。

寅三、（遍智加行之自性相）：

及名有所缘　不顺无障碍
无基无去生　真如不可得

（原译：及名有所缘，不顺无障碍，无迹无去生，真如不可得。）

遍智加行的七种自性相具体包括：

（十）名为“有所缘”的（缘于）作为三智一切对境的真如法性；

（十一）因断除了有实无实的执著而不随顺于诸世间；

（十二）因现见诸法真如法性，而以智慧无有障碍地照见一切所知诸法的证悟二谛无别的究竟智慧；

（十三）彼等遍智所通达的能取所取之本体无基；

（十四）通达真如法性本体无有越发增上果位之无去；

（十五）通达因无因而自身本体无生；

（十六）以大身之鸟的比喻[131]而表述的，因有实、无实、二者兼备、二者皆非四边不可得，故而真如法性不可得。

此十六自性　由如所相事
许为第四相

以上七相，即为从加行本体有境智慧远离戏论的角度而划分的十六种自性相。

虽然除了三智自身之外，并不存在其他的性相，但从能表示所相事之类的角度而言，则可以四相来安立（加行）之性相。

《大般若经》在《宣说无去品》中，以“世间界动摇”“极其动摇”[132]等内容，而建立了六相以及十八大相的观点。

所谓六相，是指动摇、高、低、上行、下

[131] 见《大般若经》初分真如品第四十七之六：“舍利子。譬如有鸟其身长大百踰缮那。或复二百乃至五百踰缮那量而无有翅。是鸟从于三十三天投身而下趣赡部洲。于其中道便作是念。我欲还上三十三天。舍利子。于汝意云何。是鸟能还三十三天不。舍利子言。不也世尊。佛言舍利子。是鸟中道或作是愿。至赡部洲当令我身无损无恼。舍利子。于汝意云何。是鸟所愿可得遂不。舍利子言。不也世尊。是鸟至此赡部洲时。其身决定有损有恼。或致命终或近死苦。何以故。世尊。是鸟身大从远而堕无有翅故。佛言。舍利子。如是如是如汝所说。舍利子。有诸菩萨亦复如是。虽经殑伽沙数大劫勤修布施净戒安忍精进静虑。亦修空无相无愿解脱门。作广大事发广大心。欲证无量无所摄受微妙无上正等菩提。而无般若波罗蜜多远离方便善巧力故。便堕声闻或独觉地。”

[132] 在《大般若经》中未找到此品以及相关内容，只有类似说法，如第八那伽室利分云：“于诸法中不见不觉有动有转有倾有摇。所以者何。以常安住无动无转无倾摇法”等等

行以及随声而响六相，彼等依次被称为“动、摇、腾、颤、乱、噪”[133]。其中每一相分别可分为上、中、下三品，从而形成十八品，被称为“十八征象”或者“十八相”。

由此可知，（加行）的所有性相加起来一共有九十一种。

癸四、（相续所依之顺解脱分）可分为二：一、本体；二、分类。

子一、（本体）：

无相善施等　正行而善巧
一切相品中　谓顺解脱分

一般说来，所谓随福德分，为未入道之善；所谓随解脱分，则为在远离痛苦的解脱方面具有趋向或者有利的部分。

对于随解脱分诸善在相续中生起的唯一法门，可以通过前面所说的诸种加行性相的方式来了知。换句话说，以证悟空性的智慧，而对诸法以证达无相的方式来妥善摄持的，在直接真正行持从布施、持戒等波罗蜜多直至一切相智之间的道法，间接（真正行持）果法方面极其勤奋并且善巧，在宣说通达一切相的此品中，即将其称为[谓]大乘顺解脱分或者资粮道阶

133 从前后意义来看，此处对应次第似乎有误，为尊重原文，仍照实译出，望诸位详察。

段。

总而言之，以无相的方式而精通善巧于真正行持从道直至果之间的诸法，即为顺解脱分或者资粮道阶段。

子二、（分类）可分为二：一、本体之分类；二、相续之分类。

丑一、（本体之分类）：

（顺解脱分可分为五种——信、精进、念、定[等持]以及慧。其中）宣说信的经文为：“如来应正等觉戒蕴（定蕴慧蕴解脱蕴解脱智见蕴）等而不取相，虽修（一切空）无相无愿（解脱门）亦不取相……无上正等菩提”[134]的内容，来表述堕于声闻及独觉地，以及从愿菩提心之道中略有退失的情形；

关于精进的经文，是以“虽修布施等而不取相”来宣说的；

关于念的经文，是以“不离般若波罗蜜多方便善巧，而令众生于无上菩提无有疑虑”来宣说的；

134 见《大般若经》初分真如品第四十七之六：“舍利子。有诸菩萨从初发心常不远离一切智智心。勤修布施净戒安忍精进静虑。不离般若波罗蜜多方便善巧。虽念过去未来现在一切如来应正等觉戒蕴定蕴慧蕴解脱蕴解脱智见蕴而不取相。虽修一切空无相无愿解脱门亦不取相。虽念自他种种功德善根。与诸有情同共回向无上正等菩提亦不取相。舍利子。当知是菩萨摩诃萨不住声闻及独觉地。直趣无上正等菩提。”

关于定的经文，是以“以何法而成佛？诸佛以色抑或……”来宣说的；

关于慧的经文，是以“菩萨摩诃萨虽现证诸法，然此等法皆不可得……”[135]来宣说的。

缘佛等净信　精进行施等
意乐圆满念　无分别等持
知一切诸法　智慧共为五

资粮道行者对作为所依的诸佛菩萨之无漏五蕴以及三解脱门等，以不缘的方式而清净信受；勤恳行持作为行为的布施等行境的精进；对作为意乐圆满的利益他众以及菩提，以通达其无缘的方式而发心所引发的，以无有实执的方式而缘于一切种智的念；对色法等无有分别的等持；了知二谛诸法自相以及总相等一切的智慧，这样一共为五种殊胜之根。

五二、（相续之分类）：

利易证菩提　许钝根难证

在信等五根方面极其聪颖敏锐的利根或者胜根者，是容易证达并能迅速证达圆满菩提的；而作为劣根或者钝根者，则承许其难以证达。

正如佛经所云：“若于般若无惧无畏，决定

[135]见《大般若经》初分真如品第四十七之六：“菩萨摩诃萨从初发心乃至究竟。都不见有少法可得。谓若能证若所证若证处若证时若由此证都不可得。”

正等加行品第四

现观庄严论释

获证菩提”等等。

辛二、（相续中生起殊胜加行之观修次第）可分为三：一、相续中生起殊胜加行之时段；二、生起所依之补特伽罗；三、彼等补特伽罗之观修次第。

壬一、（相续中生起殊胜加行之时段）：

此暖等所缘　赞一切有情

下面依次宣说四种加行道：

相续中已生起顺解脱分的欣乐利他者，即会进一步产生顺抉择分。其中暖位等四加行之所缘，在此处则被诠释或称赞为是一切有情。

关于这一点，虽然在前面的遍智品中，将入定所证作为主要的侧重点，而认为暖位等（加行）所缘，是以空性为特法的；但此处却以后得为主要着眼点，而将作为大悲对境的有情安立为其所缘。

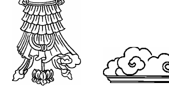
入定修持空性的收获，是间接生起后得之大悲，并使利他行为格外增上。

缘彼心平等　说有十种相

在下品暖位之际，将出现如下两相：

（一）缘于彼等有情而无有贪嗔之偏执的平等心；

用“等”字所表达的内容，（包括暖位所属的下述九相：）



（二）成办当下利益的慈爱心。

在中品暖位之际，将出现如下三相：

（三）成办未来利益的饶益心；

（四）因消除了自相续的我慢，故而对他众的安乐无有嗔恚之心；

（五）因不会恼害他众，故而无有损恼之心。

在上品暖位阶段，后得中（将出现如下五相）：

（六）将比自己年长的男女视为父母；

（七）将与自己年龄相当的男女看作兄弟姊妹；

（八）将比自己年幼的男女视作儿女；

（九）把众生当作于己有恩的伴侣，值得信赖的朋友；

（十）把众生作为父系的血亲以及母系的血亲。

其中每一对相算为一相，因而就出现了五种相。

以上所述，即为《般若经》中所说的，（加行道暖位所有的）十种相。

自灭除诸恶　安住布施等

亦令他住彼　赞同法为顶

在下品顶位之际，缘于作为所缘对境之众

生，为了彼等而自行灭除诸种恶业，并于他众作以身安置，以语称赞，且以意随喜之行；

在中品顶位之际，自行安住于布施等六波罗蜜多，并于彼等他众作（以身）安置，（以语称赞，且以意随喜）等等；

上品顶位之相，是以“等”字所概括的，自行住于修持空性以及甚深缘起之流转还灭，亦通过以身安置，以语赞颂其功德，以意随喜或以法以财来表示认同的方法，而令其他众生（安住）于彼。

以上三者，即为（加行道）顶位之相。

如是于忍位　依自他知谛

（原译：如是当知忍，自他住圣谛。）

同样[如是]，于忍位的三个阶段，也都是依靠自他二者（而成立诸相的）。

在下品忍位之际，自身住于知苦谛、断集谛、证灭谛、修道谛之四圣谛，并于他众作（以身）安置，（以语）称赞，且（以意）随喜；

在中品忍位之际，虽然自知预流果等果位之修持方法，却住于不令其现前的境界，并对他众作（以身）安置于彼等种性之果位，（以语称赞，且以意随喜）等等；

在上品忍位之际，自身住于生起菩萨见道之相续或道理，并对彼等他众作（以身）安置，

（以语称赞，且以意随喜）等等。

如是第一法　成熟有情等

同样[如是]，在下品世第一法位之际，自身住于希望成熟诸有情与严净刹土，并于彼等他众作（以身）安置，（以语称赞，且以意随喜）等等；

我们应当知道，以“等”字所包含的是：

在中品世第一法位之际，自身住于生起菩萨神通之境界，并于彼等他众作（以身）安置，（以语称赞，且以意随喜）等等；

在上品世第一法位之际，自身住于生起遍智与断除习气关联之境界，并对他众作以身安置，以语称赞，且以意随喜于彼相之行。

（我们要知道，）上述这些以智慧与大悲越发增上的方式而示现的能力大小，是从最主要的角度而安立的，（而并不表示是某一果位特有之相。）

壬二、（生起不退转相所依之补特伽罗）可分为二：一、略说不退转相所依补特伽罗；二、广说不退转相之分类。

癸一、（略说不退转相所依补特伽罗）：

具（不退转）相的补特伽罗，可住于四加行道、见道以及修道的任何一个阶段。

一般说来，利根者在资粮道以后，就不会

再误入歧途，所以在此阶段，也存在普通的不退转者，但殊胜的（不退转者），则是在获证大乘加行道顶位或者忍位以后，虽然（此阶段）也必定不会退转，但此时却是通过以不退转相来确定不退转者的方式来安立的。

因为，如果自身与他众不能以（不退转）相的方式来确定，就表示即使不会推转，但由于不具备安立为不退转者的理由，故而也无法得到不退转者之名称。

由此可见，利根是从暖位开始，中等根器是从见道开始，无论根基多么迟钝，在八地以后，也必定会获得不退转相，所以才会说从暖位直至八地之间的此等不退转相。

关于这一点，佛经当中也说道：“具此等行状相，知是不退转菩萨摩诃萨。”

所谓“行”，是指如同火的炽热与盛燃一般的，能够现见的彼等菩萨相续所具之殊胜功德；

所谓“状”，也即果法。是如同以烟而知有火一般的，诸如以其果法成就真实语等等，从而推出彼等菩萨相续具备殊胜功德；

所谓“相”，是通过因法来推知的，将未来能获得的殊胜功德认定为相。如同人们所认为的，在汇集了木柴、火镰、燧石以及士夫勤作的条件下，就绝对会生出火来的想法一样。

如果有人认为：由于存在着阻碍因法的因素，所以仅仅由因法并不能推知果法。

虽然一般说来这是正确的，但依靠内外殊胜善知识的摄持而产生的上等菩萨行为，是具有强大力量的，任何阻碍也不可作梗，所以必然会产生自果。如同后盾强大的劲旅必定会轻轻松松地抵达目的地，以及年幼的转轮王和佛陀（将来必定能成为转轮王与佛陀）一般。由此可见，因法的汇聚必然会产生后后的自果，纵使违缘也无机可乘，这是由完整具备最终结果之因法的聚集所导致的。

因此，在论典当中说道："犹如依凭手中的明显轮纹，就可以预言其将成为国王一样，依靠具备殊胜因法的条件，而将在未来产生的明显之相，就可称其为相。"

另外，位于道之阶段的相，是诸如衣服等极其洁净的彼等诸相。由菩萨内在的殊胜意乐，包括遮遣了属于自利部分的追寻寂灭义心念的大悲，以及与其相关的殊胜智慧方便之证悟境界的稳固与关联，就一定会产生不退转相。

从顺抉择分　见修诸道中
所住诸菩萨　是此不退众

如同声闻僧众通过住于道以及道之果法的分类，而可分为四对圣者[四果与四向]一样，

菩萨僧众也可分为三类。换句话说，在从顺抉择分开始，加上以忍智所摄的见道，以及具备（见道）相续的修道当中所住的诸（利根、中根以及钝根）菩萨，彼等即是此阶段的有学不退转具相僧众。（三个阶段各有的）二十相、十六相以及八相，都是以证悟之相来确立的。

癸二、（广说不退转相之分类）可分为三：一、加行道不退转相；二、见道不退转相；三、修道不退转相。

子一、（加行道不退转相）可分为二：一、略说；二、广述。

丑一、（略说）：

由说于色等　转等二十相
即住抉择分　所有不退相

由所说的逆转了对于从色法等直至一切种智之间诸法的耽执，以及无有疑惑等二十相，即可表示即将宣说的住于加行道顺抉择分所有的此等不退转相现行相。

丑二、（广述）可分为四：一、暖位之相；二、顶位之相；三、忍位之相；四、世第一法位之相。

寅一、（暖位之相）：

由于色等转　尽疑惑无暇
自安住善法　亦令他安住



（一）由于逆转了对于从色法等直至一切种智之间诸法的实有耽执现行，从而远离了异体之想。也可以说，具备此等甚深之法的自相续，可以从与深奥法性不相违背的，具有理证的词句中了知；

（二）因（怀有）以胜解信而对大乘三皈依处灭尽了疑惑的诚信，所以不会再依止佛教之外的其他沙门、婆罗门为引路之怙主；

（三）因断除了不善之现行，故而永远弃离了恶趣，又因为成就了不转生无暇处的愿望，所以尽除了无暇；

（四）以缘于利他的大悲心而自行安住于十善法，亦精勤地令他众安住于彼境界；

于他行施等　深义无犹豫
身等修慈行　不共五盖住

（五）以自他相换之心，而在无有报酬的情况下，行持于其他众生传讲佛法等利他的布施等等，并将（善根）回向菩提；

（六）因对法性离戏甚深之义无有犹豫，从而一门心思地喜爱正法；

（七）因所有行为都是为了趋向他利，而恒时言说柔和之语等，修持慈爱的身体行为，以及“等”字所包含的语和意三种业；

（八）因圆满了精进于三学的行为，而不

与遮障戒学的贪欲盖和嗔恚盖，遮障慧学的睡眠昏沉盖，遮障定学的掉举追悔盖，以及怀疑真谛之理的（怀疑盖）五种盖障共住；

摧伏诸随眠　具正念正知
衣等恒洁净　༄༄༄༄༄

（九）通过观修空性，而以令其俯首听命的方式来摧伏诸种无明以及见之随眠；

（十）因在行、住、坐、卧的举止威仪当中具备足够的正念与正知，从而表现出双目仅视一牛轭之距而行的心无迷乱等行为；

（十一）因内外一切行止高洁纯净，而能恒久保持法衣清净等彻底洁净的状态。

以上十一相，即为暖位的不退转相。

寅二、（顶位之相）：

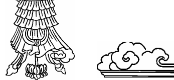
身不生诸虫　心无曲杜多
及无悭吝等　成就法性行
利他求地狱　༄༄༄༄༄

顶位的不退转相，包括以下六种：

（十二）因善根超胜于所有世间，故不会在身体上衍生诸八万种虫类，从而使身体极为清净；

（十三）因清净增上意乐之善根尤为清净，故而无有奸狡谄曲之心，胜过了声缘之作意；

（十四）因不看重名闻利养，而真实受持



著粪扫衣、但持三衣、但持毳衣、次第乞食、但一座食、不作余食、处阿兰若、常住树下、常露地坐、常住冢间、常期端坐、随处而坐的十二杜多功德[136]；

（十五）因修持殊胜六度，而于自相续中无有悭吝，以及“等”字所概括的无有恶戒、嗔怒、懈怠、散乱以及恶慧诸法；

（十六）以诸法不超离法性（之悟境），而于一切举止行为中，（成就了）不违背法性并具备般若波罗蜜多瑜伽的行性；

（十七）以自身代受轮回痛苦之心，为了利益其他有情，即便是地狱之苦，也甘愿自寻[求]或欣然代其领受。

寅三、（忍位之相）：

非他能牵引　魔开显似道

了知彼是魔

忍位的不退转相有两种：

（十八）因彻底相信自证境界，所以能凭借他缘不可操控之智慧力，而不会被[非能]恶魔等他众牵引至低劣之道；

（十九）因无误通达获得佛果之方便法门，而能将开显其他被矫饰的相似之道，诸如（妄

[136] 某些经论对此十二功德的名称表述稍有不同，但内容大体一致。

说）观修不净观、白骨观等等，修持（四）禅（四）无色等等为究竟之义的魔众，了知到“彼即是魔”，从而超越于魔之行境。

寅四、（世第一法位之相）：

诸佛欢喜行

（二十）因清净了缘于三轮之尘垢，故而没有微尘许的不净。为了成办二利，而行持一切行为皆令诸佛欢喜的稀有之行。

由此二十相　诸住暖顶忍

世第一法众　不退大菩提

由此等二十相，即可涵盖住于加行道暖位、顶位、忍位，以及上等加行道的世第一法位诸众的不退转于圆满大菩提（之相）。

佛经所说的：“于色转故，知为不退转菩萨”等等，（即是对此等诸相的诠释。）

子二、（见道不退转相）可分为二：一、略述；二、广说。

丑一、（略述）：

见道中忍智　十六刹那心

当知此即是　菩萨不退相

我们应当了知，在住于见道的中根菩萨相续中，以殊胜方便智慧所摄持的，包括八忍和八智刹那在内的此等十六智慧刹那心，以及由其所引发的殊胜身语之名言，即是不退转菩萨

的性相或者标志。

此处将忍智十六智慧刹那，说成是见道不退转相，是以因法的名称来安立果法的结果，而并不是见道智慧本身。从正理可害的角度而言，入定智慧是不能以其他法来安立的。

为什么呢？

（这样安立的）用意是：由入定智慧所产生的果法，即是在后得之际出现的遣除色法等身语殊胜之相，这种关联即为其原因。

安立的必要：是为了通达除了根据所调诸众的根基（而应机化现的情形）以外，得地菩萨诸众的后得，与其入定之相是基本相似的。

综上所述，依靠入定现见法性之力，而在后得当中出现的此等十六相，与见道之后所获得的果法并没有区别，只是在分别相对应时，才从反体的角度划分为忍智十六智慧的能表之法，但却并不是以分别各自的因法，而产生出分别各自的果法的。

丑二、（广说）：

遣除色等想　心坚退小乘

永尽静虑等　所有诸支分

十六刹那依次包括：

（一）因现证空性，从而遣除了对从色法等直至一切种智之间诸法的耽执之想，以及遍

计种子在内的所有法（之苦法忍）；

（二）依靠诸佛菩萨的加持，从而令无上菩提心坚稳不退（的苦法智）；

（三）因修持大乘发心等殊胜法门，从而使内心退转于（追求）名声等今生利益，以及小乘追寻个人寂灭的声缘境界，而不离开遍智作意（的苦类忍）；

（四）虽然凭借善于辨别诸法的无分别智慧之力，而获得了（四）静虑，以及“等”字所表示的（四）无色和灭尽定，却永远灭尽了转生以及趋入其道的所有诸支分（之苦类智）。

以上四相，为属于苦谛的四个刹那。

身心轻利性　巧便行诸欲

常修净梵行　善清净正命

（五）利用善法而使身体十分轻盈，内心因无有忿恨等诸缠[137]而呈轻利之性（的集法忍）；

（六）即使成为在家人，也不会贪执一切事物，纵然享受[行持]诸种妙欲，也于其毫无耽执，并极其善巧于与众生相应的诸种调化方便（之集法智）；

（七）因现见在家的过患，以及耽执外境

[137] 诸缠：反复缠缚止心舍心的十种烦恼：包括昏沉、睡眠、掉举、悔、嫉、悭、无惭、无愧、忿以及覆。

受用的过患，而不会接触女人，也不会使用与凶恶等等有关的猛咒。在自利方面，恒常修持清净梵行（的集类忍）；

（八）由于心无散乱，并获得了信等诸根，从而远离了为求名闻利养而诸根持律的诈现威仪，言说动听之语的谄媚奉承，赞美他人财物的旁敲侧击，直接向他人巧取讹索，以及称赞昔日所获的假利求利（五种邪命），并远离了杀生等（恶业），从而具备了作为圣者之法的贤善清净之正命受用（的集类智）。

以上四相，为属于集谛的四个刹那。

蕴等诸留难　资粮及根等
战事

（九）因破除了耽执蕴界缘起等等的加行，以及安住于持续耽执彼等的随加行处，从而住于空性之中，无论对任何法都无有高低胜劣之见（的灭法忍）[138]；

（十）如同前者一般，以（不乐论说）盗贼语言，而破除了对证悟见道作留难之法——

[138] 见《大般若经》初分不退转品第四十九之三："佛言善现。一切不退转菩萨摩诃萨修行般若波罗蜜多。通达诸法皆无所有。常不远离菩提作意。不乐观察论说诸蕴诸处诸界。所以者何。是菩萨摩诃萨于蕴处界性相空理。已善思维善通达故……善现。是菩萨摩诃萨不乐观察论说世间如是等事。但乐观察论说般若波罗蜜多。所以者何。甚深般若波罗蜜多远离众相。能证无上正等觉故。善现。是菩萨摩诃萨常不远离一切智智相应作意。"



掠夺善财诸（加行），以及耽执善法是否被掠夺等等（的随加行处之灭法智）[139]；

（十一）如同前者一般，以（不乐论说）军队语言来破除了耽执布施等作为菩提之因的资粮队伍之多寡等等（的加行与随加行处之灭类忍）[140]；

（十二）依靠（不乐论说）村落语言来针对根，以及"等"字所包含的，以（不乐论说）城市语言来针对根之所依，以（不乐论说）市镇语言来针对根境，以（不乐论说）君臣语言来对应我与我所，以"（不乐论说）战事语言"来对应所断与对治的交锋，便将（对根、根之所依、根境、我与我所以及所断与对治之交战的）此等五种耽执等等，都如同前者一般地予以破除（了其加行与随加行处的灭类智）[141]。

[139] 见《大般若经》初分不退转品第四十九之三："善现。是菩萨摩诃萨不乐观察论说贼事。所以者何。是菩萨摩诃萨住自相空。不见少法有得有失与夺相故。"

[140] 见《大般若经》初分不退转品第四十九之三："善现。是菩萨摩诃萨不乐观察论说军事。所以者何。是菩萨摩诃萨住本性空。不见诸法有多有少聚散相故。"

[141] 见《大般若经》初分不退转品第四十九之三："善现。是菩萨摩诃萨不乐观察论说众事。所以者何。是菩萨摩诃萨于一切众性相皆空。已善思维善通达故。善现。是菩萨摩诃萨不乐观察论说王事。所以者何。是菩萨摩诃萨住本性空。不见少法有胜有劣贵贱相故。善现。是菩萨摩诃萨不乐观察论说战事。所以者何。是菩萨摩诃萨善住真如一切法空。不见少法有强有弱爱恚相故。善现。是菩萨摩诃萨不乐观察论说城邑事。何以故。是菩萨摩诃萨住虚空界空。不见少法有摄不摄好恶相故。善现。

以上四相，为属于灭谛的四个刹那。在灭除这些所断之际，由于已经断除了作为因法的耽执，所以不需要断除异熟果，就能自然而然地将其消灭。

在讲述“为了不耽执上述所断，而宣说了除开所谓的‘语言’名称之外，其真实意义根本无法成立”的内容之际，便以无有耽执的要点，直接宣说了（不乐论说）村落之事等比喻，其所表示的含义就是，由于息灭了根等贪恋，因而即使反复言说这些语言，身体也不会依照此等（语言来）行持。我个人认为，其所表示的内在含义应当是这样的吧？因为语言紧随着内心的主张，因而（上述诸相）即是表明内在之相的标志。

佛经当中也以“不住战事语言之加行与随加行”[142]等等，（而论述了上述灭谛诸相。）

༄༅悭吝等　加行及随行
不得尘许法　安住三地中
于自地决定　为法舍身命

（原译：悭吝等，加行及随行，破彼所依处，不得尘许法，安住三地中，于自地决定，

是菩萨摩诃萨不乐观察论说聚落事。所以者何。是菩萨摩诃萨住一切法空。不见少法有增有减合离相故。”

[142] 在汉文版《大般若经》中未找到此段经文，望详察。

为法舍身命。）

（十三）因证达布施等三轮不可得，从而分别破除了耽执悭吝、恶戒、嗔怒等等的加行，以及持续耽执彼等的随加行处，并安住无缘之相——不会利用猛咒等等来侵害他众（的道法忍）；

（十四）因通达一切万法为三解脱门之自他皆不可成立之相，从而于幽雅清静的寂地，以法、道以及菩提妙果尘许不可得（的见解），长期精进修持般若波罗蜜多（的道法智）；

（十五）因为于自地或者三智决定获得了不退转之信心，从而安住于恶魔等不可分裂之基智、道智以及遍智三地当中（的道类忍）；

（十六）以坚定不移的发心全神贯注地趋入遍智，并因为证悟了空性，所以能够为了演说遍智等正法的讲解听闻等等，纵然是身命也情愿舍弃（的道类智）。

以上所述，即为属于道谛的四个刹那。

此十六刹那　是住见道位
智者不退相　༄༄༄༄༄

此等十六刹那，也即不耽执能所二取的入定自身，以及顺同所缘诸相之果——由入定所引发的后得之心所摄的，成为其他补特伽罗分别对境的身语之十六种名言的世间部分，即是

住于见道位之菩萨智者的不退转相。

虽然此处所述内容，与《大般若经》中所说的十六相稍为有所不同，但其内在含义却是完全一致的。

子三、（修道不退转相）可分为二：一、差别事——修道；二、差别法——不退转相。

丑一、（差别事——修道）可分为三：一、修道本体；二、释名；三、修道分类。

寅一、（修道本体）：

修道谓甚深　其深空性等
甚深离增益　及损减边际

安住菩萨境界，并行持圆满一切佛陀之法的（修道）阶段是极其深奥的，故而以空性、无相等等来加以描述。修道特法所缘之相深不可测、无法捉摸的高深，也即所谓的“甚深”究竟有哪些呢？（一）空性；以及“等”字所概括的，缘于空性之智慧（二）无相；（三）无愿；（四）无行；依行之有境（五）无生；（六）无灭；（七）离贪；（八）本来涅槃；（九）寂灭；（十）真如；（十一）真实。

同时，现证上述一切的修道智慧也是甚深的。为什么呢？因为，对（以上）空性等十一法，该智慧是以无有色等诸法而远离增益；又以除了空性等等之外，并不存在其他的色等诸

法而脱离了损减之边际，一切皆为法界的缘故。

寅二、（释名）：

于顺抉择分　见道修道中
有数思称量　及观察修道

于顺抉择分加行道，现见法性的见道，以及串习修行的修道三个阶段当中，依次有数数思维或者观修断除对真如法性之增益，亲自称量真如法性，以及通过再再串习所证境界，从而（令境界）辗转加深至最高定智[观察]（三种境界）。其中最后一个阶段之所证，被安立为甚深，因为该阶段是现见（法性）之后又再三令其娴熟之修道阶段的缘故。

正如佛经所云：“如深般若波罗蜜多所说而学，如深般若波罗蜜多所教而修”等等。

另外，称量等三阶段，也可以称为闻、思、修三阶段；或者禅定等持的前行、正行、结行三阶段所产生的智慧；或者对所缘之理以四种道理[143]一再进行思维，以寂止九种住心反复进行称量，以四胜观屡屡进行观察（三个阶段）。也就是说，在顺抉择分阶段，可以证悟总义之理；在见道阶段，能了知其自性；在修道阶段，则可通达令以前已经修习过的境界进一步加深

[143] 四种道理：观待道理、作用道理、证成道理与法尔道理。

的方法。

寅三、（修道分类）可分为二：一、真实分类；二、消除于分类之争辩。

卯一、（真实分类）：

此常相续故　诸下中上品
由下下等别　许为九种相

因为此修道阶段并不像见道一样是刹那的本性，而是以再再修持而成为常有相续的缘故，所以，作为三界九地的上中下三种所断，各自又可以分别划分为三种，从而形成了九种（所断）。虽然在胜义中，作为能断对治的智慧是毫无差别的，但在名言当中，针对下中上品诸种（所断），却是由下下等（能断对治）支分的类别，而从内部来予以化解的。（这些）以不同的对治智慧之相所作的分类，便被承许为是修道的九种相。

《大般若经》在宣说了针对作为所断的上上品分别念，是以下下品的（对治之法）来加以断除的观点之后，又将下下品的边际分别称为“有数”、“有量”与“有边”，并进一步阐释道：彼等的对治法，为无数、无量与无边的上上之法。另外，（经中）还分别从九种修道的角度，一一演说了无数、无量与无边的福德之果。

卯二、（消除于分类之争辩）可分为二：一、

消除于数量之争辩；二、消除于分类之争辩。

辰一、（消除于数量之争辩）：

假设有人提出：如果说每一种修道都有无量的福德之果，那么作为其因法的修道数量也不应该确定为九种。倘若作为果法的（无量）功德，是从断除所断的因法当中产生的，则所断也必须是无量的。这样一来，作为所断的九种数量就无法确定。一旦无法确定，那么作为能断对治的证悟智慧也不能定为九种。另外，假如能生起无量无边的（福德）之果，则其因法也应当是无量无边的。既然如此，那么有限的因法或确定的数量，也即九种（对治）的安立就不合理。

经说无数等　非胜义可尔

针对上述争论，（诸大论师们回答道：）经中所说的每一种修道都有无数、无量与无边等福德之果，并不是[非]认可[可尔]或者明确，在胜义中，也可以“由一个成实的因法当中，产生无数的成实之果”，从而以数量的多少来划分其种类。在胜义当中，因果二者都无法成立，所以数量的多寡也就根本不存在。

正如佛经所云：“彼等法性，若文若义，俱无差别。”

由此可见，倘若因果是成实之法，则不应

该以有量因法而产生无量果法，但我们却并不是这样承许的。

佛许是世俗　大悲等流果

假设有人又提出：那么，你们究竟是如何承许的呢？

能仁佛陀所承许的，仅仅是在佛经当中所宣说的，在世俗名言当中，每一种修道都可以产生无量无边的福德之果，这些都可以确定为是大悲心的等流之果。

其内在含义是说，虽然这样认定并加以宣示，但却并不是真实的究竟密意。

正如佛经所云：“如是不可诠说之义，皆为如来大悲等流演说。”

另外，从一个因法当中产生众多果法的情形，还可以通过一个种子能产生很多果实的循环增上之理等等来建立，因而，在名言世俗当中，以十方三世之无边众生为缘，为了利益彼等，而回向于获得功德无边的佛果之因，并通过无有耽执的善巧方便来加以摄持，又以成为二谛平等一味之法界本体的方式来趋入的修持，便可成立在一刹那间成就无量福德之理。

辰二、（消除于分类之争辩）可分为二：一、消除因胜义中增减不合理故不应有修道之断得的争辩；二、消除通过世俗中观察刹那之性而

认为获得遍智不应理的争辩。

巳一、（消除因胜义中增减不合理故不应有修道之断得的争辩）可分为二：一、争辩；二、答复。

午一、（争辩）：

不可说性中　不可有增减
则所说修道　何断复何得

如果有人认为：经云：“若不可说无增无减者，则布施（波罗蜜多乃至般若波罗蜜多）等，亦应无增无减。”照此说来，诸法即为不可说之空性，在此空性当中，作为违品的（所断）之消减，以及其对治的增上都是不可有的，既然如此，则所说的“修道”九种所断又如何断除，下下品等智慧妙果等又[复]如何获得呢？所断与所得都不应当存在。

午二、（答复）：

如所说菩提　此办所欲事
菩提真如相　此亦彼为相

尽管作为尽无生智的菩提，是以灭尽障碍且不复重生来安立的，除此之外，并不存在实有本体，然而，在获得该果位之后，却能以永脱轮回之苦的方式来满足（自他）希求解脱大义的心愿。如同前面所说的菩提一样，此等修道也能以断除所断、获得证悟的方式，来成办

自他所欲之事。

菩提是真如空性之法相，此修道同样亦被承许为是以彼空性真如为法相的，因此，针对言实事师们的争辩，只能以“毫无意义”来予以答复。

关于这一点，虽然有些人的回答是：尽管在胜义中，作为无上菩提的无漏智慧之本体无有增减，但在世俗名言当中，于成就所调诸种利益方面，却可以有“如所说菩提，此办所欲事”的对应，但由于对言实事师们而言，无上菩提在胜义中无有增减的比喻是不可成立的，所以不能这样进行解释。

对此，应如龙树菩萨所言：“（大乘说无生，余说尽空性，）尽无生义同，是故应忍许。”对于只要是空性，便无法安立因果、断得的言实事师来说，他们的究竟之果——作为抉择灭的具有自性之菩提的比喻，无论是灭尽以前所有的空性也好，还是以本体而空也罢，其空性的内在含义都是一体的，故而以不畏惧大乘所断而“忍许”，我个人认为，这才是与所作答复一致的要点。

由此可知，轮回显现并不能成立其本体，而只是自己分别念的显现，所谓在舍弃轮回之后的寂灭，也不过就是分别念的灭尽而已，因

此，虽然依靠缘于远离增减取舍的真如平等法性之智，来逐步断除分别念以及从分别念所产生的两种障碍，并依次获得证悟之智慧，并不是从真如法性的层面而言，而是从灭尽误解真如法性之分别念的层面出发而安立的境界。因此，我们应当懂得，能如实照见法性平等之义，便是获得了不住有寂之边的涅槃。

经云：“（佛告善现，）一切法真如，是谓无上正等菩提。”（此段内容，便是对上述之义的诠释。）

巳二、（消除通过世俗中观察刹那之性而认为获得遍智不应理的争辩）可分为二：一、争辩；二、答复。

午一、（争辩）：

初心证菩提　非理亦非后

误认错解二谛并执迷不悟的诸众提出：倘若胜义当中是这样的，那么在世俗名言中，修道也不应该起作用。因为心是刹那生灭的本性，它的所有刹那不可能在同一时刻出现，而必须有序地依次产生，因此，以世俗与胜义之心最初产生的前刹那而获证菩提是非理的，因为无法获证的缘故；而以没有经历前前刹那的后后刹那，亦不能[非]获证（菩提）。也就是说，前前后后的每一个刹那都不具备（获证菩提的）

能力，并且在后后刹那的时候，由于前前刹那已经灭尽而不复存在，所以不可能获证菩提。

午二、（答复）：

由灯喻道理

纵然以前后的每一个刹那等等都无法获证菩提，但就像虽然油灯的火苗也是刹那生灭的本性，却能依凭众多刹那的延续，而在不观待前后的情况下维持燃烧，直至灯油燃尽、灯心耗毕。因此，由即便灯火的前后刹那不可能同时相聚，但却能相互观待的缘起甚深之理的比喻道理即能推知，即使在前后心不能同时聚集的前提下，依靠前前的发心，也能增上后后的境界。由此可知，产生彻悟所证真如法性之究竟智慧，并息灭所断的观点是合情合理的。

佛经中也以"初心起时后心未起"等内容，以及油灯的比喻直接宣说了这一点。

丑二、（差别法——不退转相）可分为二：一、与比喻相结合而略说；二、广述。

寅一、（与比喻相结合而略说）：

显八深法性

由油灯所比喻的彼等道理，便可以彰显昭示即将宣说的八种甚深法性。

寅二、（广述）：

生灭与真如　所知及能知

正行并无二　巧便皆甚深

所谓八种甚深具体包括：

（一）若用比喻来描述，则以前前后后的每一个发心，都不应该生起菩提等等，但胜义当中无生，与世俗名言当中仰仗缘起无欺而生二者相互之间却并不相违。对此不是仅停留在理解的层面，而是通达了必须在同一个本体上，二者互不排斥的平等双运之殊胜证悟境界，便是生甚深；

（二）同样，以通达诸法刚刚产生，便会在自己成立之时的第二刹那毫不停顿地消逝毁灭，与胜义中因无有自性而无有坏灭二者之间互不矛盾、一味一体，而精通二谛之无二无别，便是灭甚深；

以上两种甚深，是从证达基法的侧面而进行划分的。

（三）在有学道阶段，依靠智慧而修持真如法性，并戒弃一切毫无慈悲之行，便是真如甚深。

所谓真如甚深，是在真如法性法界当中，通过以寂灭一切心与心所之灭尽定，厉力修持真实空性，而进入平等一味之境界，故而能以难以起定的方式安立为等至。

虽然八地以后已经获得该境界，但由于此

刻仍具有细微所知障的缘故，所以还不是通彻照见真如法性之真实圆满佛陀，也没有获得正当入定于真如法性之际，而能真实照见一切所知的智慧，因为彼等现有的如所有智尚需进步，故而便以诸佛将其从灭尽定中唤醒的方式来圆满、成熟、修炼，在从究竟之力当中产生的殊胜等持生起之后，哪怕极其细微的所知障也得以彻底清净，便成就了佛的果位，而不会仅仅安住在自我单纯的入定境界当中。以上所述，便是从这个角度而言的。

（四）我们应当知道，虽然因为一切万法远离戏论，所以（在胜义中），布施等等也无有可修，但是，在世俗名言当中，却能以无欺的方式无谬行持布施等波罗蜜多。证悟此二者并行不悖的一体双运，便是所知甚深；

（五）因为一切万法自性不可成立，所以在胜义中不可能见到微尘许的有实无实等法，这便是所谓的"现见真如"。由于不见被宣说为是最殊胜的见，因而无有任何所见与违背现见其本性的分别念。这种远离一切所缘的智慧所见，便是自明自显的能知甚深；

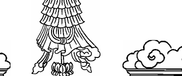
（六）同样，由于在胜义中任何法都不可行持的缘故，所以，通达了悟"不行之殊胜"的上乘之法，便是正行甚深；

（七）虽然（在世俗名言中，）可以依靠不舍弃修持诸道而力证果位；但相对于实相而言，能修所修二者却并不存在，全部安住于本来平等的法性当中。证达以上境界，便是无二甚深；

上述五种甚深，属于修持正行方式的甚深。这五种甚深，还可以（从基、道、果三方面来加以阐述，）从基的角度而言，了知尽管一切真如法性毫无差别，但在圆满、成熟、修炼尚未究竟，二障还没有净除的非时，尚不能行持（的智慧境界，便是真如甚深；）从道的角度而言，作为外境的所知，有境的智慧，以及作为所修的正行三者，（分别是所知甚深、能知甚深与正行甚深；）从果的角度而言，所谓无二甚深，即是从现见能修所修无二无别为出发点来进行分类的。

（八）在世俗名言中，不贪求以圆满二种资粮，而获证彼等之果——佛的果位，便是善巧方便甚深。换言之，该甚深即是指，通达在真实境当中，由于所得了不可得，自然之相或者自然本智之身皆为无为法，所以不可能通过因法来进行修持。

对于固守空性缘起相违之见者来说，以上八种甚深内部相互之间，是一者排斥另一者的互不兼容、不可调和的矛盾体，所以他们很难



证达双运一体的平等之相。

在八地以后，就可以获得证悟彼等毫不抵触之平等相的、具备八种甚深的智慧。众多论著中认为，与其相顺同的身语名言，即是在他众面前所显示的不退转相。显而易知，此等诸相不仅仅是针对他众的显现，而且其自身的境界也是的的确确存在的。

另外，虽然甚深被划分为上述八种，但在证悟现空圆融一味的大平等方面，（八种甚深）的关键要点却是一致的。

佛经所说的“彼甚深缘起，极为稀有”等等，（便是与上述甚深相应的内容）。

壬三、（相续中生起殊胜加行的彼等补特伽罗之观修次第）可分为三：一、能获得作为能依的佛陀法身之甚深有境——（生死涅槃平等加行）；二、报身之因——所依清净刹土之广大有境（加行）；三、于彼刹土行持事业的化身之因——双运善巧方便加行。

癸一、（能获得作为能依的佛陀法身之甚深有境——生死涅槃平等加行）可分为二：一、宣说正论；二、驳斥争议。

子一、（宣说正论）：

诸法同梦故　不分别有静

因为在八地菩萨的境界中，轮涅诸法显而

无自性，如同梦境一般的缘故，所以诸法皆为各别自证之境。由于在现空平等、不可言说的法界当中，除了同一的体相之外，根本不存在一丝一毫的差异，故而对三有与寂静不作取舍、差异之相的分别，便是有寂平等加行。

虽然在胜义中，法性平等性不存在生灭、增减、染净的分别，但对于尚未证达这一切的具有一切束缚之补特伽罗而言，因自己的分别念作怪，所以也存在着产生与毁灭、杂染与清净、束缚与解脱，善恶之业的聚积以及善恶之业自身的果报也会随之而出现。

子二、（驳斥争议）：

无业等问难　如经已尽答

如果他方提出争议：假如诸法如同梦境，那么白天所聚积的善恶之业，也应当像梦境诸业一般无利无害，或者成为不圆满之业道[144]。

另外，对方还提出了以“等”字所概括的问难，如果在梦中梦见杀生等等，也应当像白天一般成为圆满之业道。

答复：按照[如]佛经当中所宣说的内容，已经足以将上述问难彻底[尽]解决。也就是说，诸法自身本体根本不存在成立不成立的谛实与

144 业道：相应思心所游履之所。引向六趣，故名为道。

虚假，只是根据因尚未证达此理而具有束缚的补特伽罗自己分别念耽执的强弱程度，才会有上述自果出现与否的情形。这就像因为在醒来之时，就可以了知梦中景象的虚伪性，所以即便在梦中梦见自己得到宝藏，却谁也不会固执地认为自己真正得到了宝藏一样。

既然梦中的景象与白昼的现象毫无区别，则万一某个耽执的印持者存在，以其就可以圆满业道本身，所以，（梦中的景象）又怎能不成立呢？如果不成立，则白天的现象也同样不应该成立。

如果对方又提出：因为佛经中也认为醒觉与梦境二者都不存在业与思维，因而耽执程度的差别也不可成立。

这一切并不矛盾，因为此段佛经所述之理，是从胜义的角度而言的。

而且，佛经当中也以“尔时具寿舍利子问善现言，若（菩萨摩诃萨）梦中行此三三摩地，于深般若波罗蜜多有增益不？”来就此义提出疑问，并随之回答道：“（善现答言，）若（菩萨摩诃萨）昼时行此三三摩地，于深般若波罗蜜多有增益者，彼梦中行岂无增益？［亦有增益。］”意思是说，若能毫无迷乱地趋入外境，又怎么可能存在什么白天与晚上的差别呢？

同样，在（舍利子）询问：“若（菩萨摩诃萨）梦中行持布施等积累资粮之行，可圆满资粮否？”善现的意思其实前面已经回答了，但由于某种必要，故而将该问题推给了弥勒：“弥勒菩萨乃即生成就者，此当问彼”，所以又如此这般地（向弥勒菩萨）提出了疑问，谁知弥勒菩萨却答非所问：“嗟？以‘弥勒’之名而答乎？”……此段佛经的意思是为了表明，既然已经宣示了生死涅槃都不成立的观点没有任何太过，如果还没有圆满证达上述问题的答案，则只有靠未来佛［弥勒菩萨］来扫除此等所调诸众相续中无边无际的邪分别念了。

之所以可用前面所答复的内容来回答该疑问，是因为假设梦中行持布施与白天作布施一样可以圆满资粮，则梦中的布施对境等等这一切，也应当像醒觉之时一样可以成立随后的耽执之境，但这却是不成立的。

假如对方又提出：既然如此，则诸菩萨依靠证达白天的一切现象与梦境相同，故而无有耽执，就可以不积累任何业了吗？

以此证悟不会积累任何有漏之业，因其无有耽执，所以不存在对有漏之法的希求等等的缘故。

假如对方又问：这样一来，岂不成了无漏



之业也不应积累了吗?

诸大菩萨虽然无有耽执，却不会不利益其他具有耽执的众生，依靠因果无欺的力量，彼等菩萨也不可能不圆满资粮。

癸二、(报身之因——所依清净刹土之广大有境):

如有情世间　器世未清净
修治令清净　即严净佛土

如同对作为有情类的三恶道众生等不清净内有情世间一样，依靠现见外器世间尚未清净的石块、荆棘、悬崖等等这一切，从而发愿以修治而令器情世间有如极乐世界、文殊庄严刹等佛刹一般清净，通过能成就此愿的积累资粮，而使自己成佛的佛土得以严净，即是（清净刹土）加行。

虽然阿巴亚论师认为:“因为阿阇黎圣解脱军说过，生死涅槃平等加行与清净刹土加行二者属于无学道，所以狮子贤论师将其安立为殊胜道的观点是不合理的。”其实，阿阇黎圣解脱军的密意是，彼等圣者从此以后便无有所学，或者已经位于果地，因而，阿阇黎狮子贤的见解是符合此意的。

癸三、(于彼刹土行持事业的化身之因——双运善巧方便加行)可分为二：一、本体；

二、分类。

子一、(本体):

境及此加行

彼等菩萨在圆满行持三解脱门，以及三十七菩提道品等法的同时，又在厉力成办各种利益众生事业的彼等趋入之境，以及能了知行持彼等的时与非时，再加上依靠形形色色的修持方式来修习加行，这[此]就是善巧方便加行之本体。

简言之，由于空性与大悲是圆融双运、并行不悖的，所以，自身圆满佛陀之法，与成熟其他众生之间，并不会一者排斥另一者，而是相辅相成、互为助缘的关系，这就是善巧方便加行的本体。

子二、(分类):

超过诸魔怨　无住如愿力
及不共行相　无著无所得
无相尽诸愿　相状与无量
十方便善巧 

如果要对善巧方便加行进行分类，真可谓数不胜数，但归纳其主要意义，则有如下十种:

(一)超过四种魔众怨敌以及声缘二地(之加行)。

(所谓四种魔众怨敌包括:)作为痛苦所依

近取五蕴之蕴魔；作为三界诸烦恼之烦恼魔；自所居世界迁移（至另一世界）的死主魔；对超离于以上三者的善法作阻碍的天子魔。

（二）以二谛双运无住二边而行持众生之利；

（三）在成办所调诸众利益方面，能如同往昔所发之愿般产生巨大威力；

（四）虽然通达了作为真实边际之空性，却故意不现前的，与声缘诸众不共的行相；

（五）对禅定等道以及果法不贪著品味的无著；

（六）以空性解脱门，而使人法二我悉无所得；

（七）以无相解脱门，而无执于有寂之相的加行；

如果对方提出：既然如此，则仅仅以不见任何法，就能现前无实之涅槃了。

并非如此。因为在不执著诸相的同时，也能现见一切法，故而以单纯的无实之心来现前，则是对无实的相执。

（八）以无愿解脱门，而不住于仅以无实来区分的涅槃，以及作为有为法之轮回二者，从而灭尽希忧果位诸愿的加行；

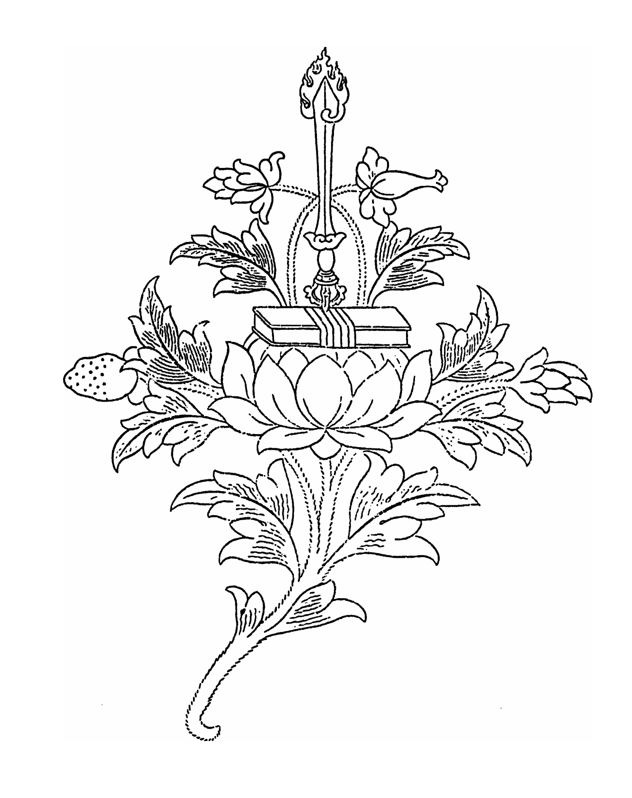
（九）因善于宣讲自己所通达的，深奥广

大不共的甚深空性之法等等，即是不退转之相状，故有在宣说不退转相方面极其擅长的加行；

（十）对作为方便善巧对境的一切所知皆能趋入的无量智慧加行。

以上所述，即为十种方便善巧加行。

《现观庄严智度窍诀论释》中正等加行品第四宣说完毕



顶加行品第五

庚二、（广讲自在之果——顶加行）可分为四：一、加行道顶加行；二、见道顶加行；三、修道顶加行；四、无间道顶加行。

辛一、（加行道顶加行）可分为四：一、暖顶加行；二、顶顶加行；三、忍顶加行；四、世第一法顶加行。

壬一、（暖顶加行）：

梦亦于诸法　观知如梦等

以相状[标志]所表示的顶加行，可分为睡梦之时与醒觉之际分别各有的六种相状，具体包括：

一、（睡梦时之相状）

（一）依靠醒觉时分以空性为缘而修持止观，从而于梦境当中亦不离于观知诸法如梦之境界；

以"等"字所表示的相状为：

（二）同样，仰仗修持之力，既便于梦中，也不会生起对声缘地的欢喜之心；

（三）于梦中，现见佛陀在重重叠叠的眷属包围当中宣说正法；

（四）于梦境当中，现见佛陀示现神变游



舞幻化之相；

（五）于梦境当中，生起誓为被痛苦折磨的众生宣说如梦诸法之心；

（六）在醒觉以及睡眠之际，以现见地狱等为先导，而随念自己成佛之刹土远离恶道；

二、梦醒之际的相状

（七）通过言说："如果我能获得觉悟之授记，但愿以此能熄灭烈火之燃烧！"，从而能熄灭村落等等被火焚烧的无生物之损害，为成就谛实语加持（之相）；

（八）同样，能化解被作为有情的非人所纠缠的魔鬼之害的成就谛实语（之相）。

我们应当了知，以此威力还能具备其他的成就谛实语之相；

（九）通过了知魔业来胜伏魔众与恶友，从而能依止善知识；

（十）以圆满所调诸众之愿的意乐，而于入定出定的一切时分都依止于般若波罗蜜多；

（十一）因彻底通达色等自性，而于染净诸法皆无耽执；

（十二）通过如理行持无有破立之法性般若，从而邻近于菩提。

以上诸相，可以说是从本体层面而划分的八种果相，以及四种自性相；也可以说是方便

智慧方面的两种主要相状，修习皈依以及皈依之力已至稳固的两种相状，了知梦境的一种相状，清净刹土的一种相状，能消除无生物与有情之侵害的两种相状，以及在学道之因、所学之境、修学方式及其功德方面的四种相状。

是至顶加行　所有十二相

以上所述，是经中安立的，以至达顶加行之标志所表示的，暖顶加行所有之十二相状。

对此，佛经当中也以“尔时具寿舍利子问善现言，若（菩萨摩诃萨）梦中行此三三摩地，于深般若波罗蜜多有增益不？（善现答言,）若（菩萨摩诃萨）昼时行（此三三摩地，于深般若波罗蜜多）有增益者，彼梦中行亦有增益”等内容进行了宣示。

壬二、(顶顶加行):

尽瞻部有情　供佛善根等
众多善为喻　说十六增长

以相增长所表示的顶加行[顶顶加行]，也即安住加行道顶现观之诸大菩萨修学般若的功德，若以尽瞻部洲的所有有情供养佛陀的善根等众多善事为比喻，而从相增长等功德的角度来宣说，则有十六种分类。

关于这一点，佛经当中也以“(复次善现，于意云何。)假使于此南赡部洲诸有情类，非前




非后皆得人身，圆证无上正等菩提。尽其形寿间，有善男子善女人等，供养恭敬尊重赞叹（此诸如来应正等觉）所获福德，若善男子善女人等，于大众中宣说如是甚深般若波罗蜜多，及相应作意，由是因缘所获功德甚多于前”等内容而进行了宣说[145]。

具体内容包括：

（一）正如（佛经所说），供养等同南赡部洲等三千大千世界所有有情数量之诸如来应正等觉并回向善根，与顶顶加行圣者安住并向他众宣说般若波罗蜜多相比，后者所获福德也远远超过前者[146]；

（二）比前者福德更为超胜的，是专注作意于般若波罗蜜多，使其成为殊胜之供养境；

（三）比前者福德更为超胜的，是以获得

[145] 广中略般若及其注释对此说法略有不同，《大般若经》与《般若二万颂》及其注释认为：瞻部洲与三千大千世界是对供养对境的描述，而《般若八千颂》却认为：瞻部洲与三千大千世界是对供养者的描述。《金鬘论》的观点与后者相同。

[146] 见《大般若经》第三分巧便品第二十三之三：“复次善现，于意云何。如是乃至假使三千大千世界诸有情类皆得人身，得人身已发心修学诸菩萨行，皆证无上正等菩提。有善男子善女人等，尽其形寿以诸世间上妙乐具，供养恭敬尊重赞叹此诸如来应正等觉，复持如是所集善根，与诸有情平等共有回向无上正等菩提，是善男子善女人等，由此因缘获福多不？善现答言：甚多世尊，甚多善逝。佛告善现：若善男子善女人等，于大众中宣说如是甚深般若波罗蜜多，施设建立分别开示令其易了，及住如是甚深般若波罗蜜多相应作意，此善男子善女人等，由是因缘所获功德甚多于前，无量无数不可称计。”



无生法忍，而使众生得到彻底解脱；

（四）比前者福德更为超胜的，是依靠顶加行之妙力，在不缘于所证菩提之果与能证菩提之因诸法的同时，仍然为之而精进受持；

（五）与令南赡部洲诸有情安住十善业道，获得四静虑、四无色定或灭尽定之福德相比，顶顶加行圣者的福德更为超胜；

（六）在顶顶加行圣者居所前，诸天尊为护持而前来，并劝请其住于菩提；

（七）顶顶加行圣者依靠修持般若波罗蜜多之妙力而降伏一切魔众；

（八）顶顶加行圣者依靠修持般若波罗蜜多之妙力，而将其他菩萨视如本师般尊敬承事。

上述“外在（福德）的主要八相”，是依靠其他比喻与其他补特伽罗，而从主要的角度来说明的。

内在（福德）的主要八相：

（九）顶顶加行圣者依靠修持般若波罗蜜多之妙力，远离四无色定、声闻、缘觉等作意，并以善巧方便来清净诸学处；

（十）佛经当中以金矿罕见之喻来描述的，顶顶加行圣者依靠修持般若波罗蜜多之妙力，从而获得佛陀之殊胜决定种性；

（十一）（佛经当中）以转轮王稀有之喻来

描述的，顶顶加行圣者依靠修持般若波罗蜜多之妙力，而尤为增上获证佛果之因——发心等等的能力；

（十二）顶顶加行圣者依靠修持般若波罗蜜多之妙力，而不产生波罗蜜多违品之心；

（十三）（顶顶加行圣者依靠修持般若波罗蜜多之妙力，）而不产生对从色法乃至一切种智诸法的实执遍计现行之心；

（十四）（顶顶加行圣者依靠修持般若波罗蜜多之妙力，）从而了知以般若波罗蜜多中含摄一切波罗蜜多的方式来实修；

（十五）（顶顶加行圣者）依靠修持所生之妙力，从而圆满获得三乘之所有证悟；

（十六）（顶顶加行圣者）依靠修持般若波罗蜜多之妙力，从而邻近真实圆满正等觉。

此处所说的相状与相增长等等，是以首先获得上述诸法来作为界线的，并不表示于此之上的果位不存在上述诸相，而相似的清净刹土加行等虽然之前也存在，但彻底清净的殊胜之法，却是在清净地以后才获得的，所以将其安立为清净地，我们应当通达诸如此类的道理，以便能将本论前后上下的诸种含义融会贯通。

壬三、（忍顶加行）：

由三智诸法　圆满最无上



不舍利有情　说名为坚稳

以相增长极其圆满的方式而获得自在的最究竟法相，便是决定坚稳（加行）[忍顶加行]，它是由圆满证悟遍智、道智与基智三智诸法的最无上自利证悟坚稳，与心行皆不舍弃成办有情之利的他利大悲（坚稳组成，）所以被称[说名]为“坚稳”。

壬四、（世第一法顶加行）：

四洲及小千　中大千为喻

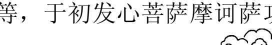
以无量福德　宣说三摩地

作为以福德所表示的世第一法顶加行，由于从中可获得心遍住之殊胜三摩地，因而在此期间，其随喜方面也获得了殊妙之成就。

依靠四洲、小千、中千以及三千大千世界诸等大地所称量的数目为比喻，以比其更不可知量的无量众多福德所宣说的，便是安住于一心不二之境界的世第一法三摩地。

关于这一点，佛经当中也云：“初发心菩萨摩诃萨、行正行菩萨摩诃萨、不退转地菩萨摩诃萨、一生所系菩萨摩诃萨，依次住于初地，（二）至七地，八地（以上）以及十地，于彼等四圣者发心善根，起随喜心。”[147]从而以世第

[147] 见《大般若经》第二分无分别品第六十三：“世尊！若善男子、善女人等，于初发心菩萨摩诃萨功德善根起随喜心，得几许福？于久发心菩



一法圣者随喜上述四种对境之善根，功德极其广大的道理，来宣说了世第一法三摩地。

另外，依靠直接宣说的随喜福德，从而也间接宣说了相应的三摩地功德。

辛二、以断除所断转趣、退还、实有、假立四种分别念遍计部分等等所表示的（见道顶加行）[148]可分为二：一、所断分别念；二、能断对治见道顶加行。

壬一、（所断分别念）可分为二：一、略说；二、广释。

癸一、（略说）：

从究竟上述四抉择分当中所产生的见道所断分别念归纳起来，可分为所断对境（分别念）以及能断执著（分别念）两种。

其中所断对境分别念，包括在此阶段，将大乘所有道果执为趋入[转趣]之境的分别念，以及将声缘道果执为舍弃[退还]之境的分别念两种；（能断执著分别念，）则包括缘于凡夫补

萨摩诃萨功德善根起随喜心，得几许福？于不退转地菩萨摩诃萨功德善根起随喜心，得几许福？于一生所系菩萨摩诃萨功德善根起随喜心，得几许福？”尔时，佛告天帝释言：“憍尸迦！四大洲界可知两数，此善男子、善女人等，随喜俱心所生福德不可知量。憍尸迦！乃至三千大千世界可知两数，此善男子、善女人等，随喜俱心所生福德不可知量。憍尸迦！假使三千大千世界为一大海，有取一毛析为百分，持一分端沾大海水可知滴（别本有作「渧」者）数，此善男子、善女人等，随喜俱心所生福德不可知量。”

[148] 此处科判比前述更为详尽，故按藏文原版译出。



特伽罗的实有执著分别念，与缘于圣者声缘补特伽罗的假立执著分别念两种，这样就被分成了四种分别念。

由于在胜义当中，趋入之境与舍弃之境都不成立，故而，以耽执彼等为成实，从而将其认定为趋入之境与舍弃之境的分别念，是在出定入定两种情况下都应该否定的；虽然于后得二现者面前，在不将其执为实有的前提下，无需断除认定其为趋入与舍弃之境的执著，但仅仅执著彼等的相分别念在入定无二智慧前却是不可能显现的。事实上，上述执著对境丝毫也不可成立，了知这一点，是十分重要的。

我们也可以用同样的方法来了知实有与假立分别念，也即：通过宣说对凡夫之法的实有能取分别念，从而间接暗示出，（对凡夫之法的）假立能取分别念也存在着执著之相；在宣说源自圣者之法的假立能取分别念的同时（表明），凡夫对彼等诸法也存在着实有的执著。我们应当通达断除此处所说的这些实有与假立分别念的方法。

转趣及退还　其所取分别
当知各有九　非如其境性

我们应当了知，缘于菩萨的趋入[转趣]之境——大乘道果，以及舍弃[退还]（之境）——

——声缘道果，（从而产生的）耽执取舍对境的所取分别念，如果分别对其进行分类，则各有九种，但它们并不能[非]如理成立其对境，而只是颠倒显现的性相而已。

由异生圣别　分有情实假
是能取分别　彼各有九性
若所取真如　彼执为谁性

同时，虽然能取分别念也由执著者异生凡夫与圣者的差别，而可分为有情实有与假有的能取分别念，彼等各自分别又有九种分类[性]，但既然[若]所取对境也为真如法性而并不存在，那么，又能承许彼等实有与假有（能取分别念），是被执为哪一个[谁]对境的性相呢？根本无法承许！

由此可见，对实有与假立的分别执著，是如同视阳焰为水一般的颠倒意识，其原因，是因为无论实有分别念还是假立分别念都不可成立，就像石女的儿子一样。

如是彼执著　自性空为相

作为诸如此类[如是]的内在能取分别，彼等执著的自性是以空性为法相的。

如果分别从内部对上述四种能取所取分别念进行分类，则依靠外境又可分为九种执著方式，这样一共有三十六种分类。

首先，针对趋入所取分别念，佛经当中也以从“（佛告）善现：‘于意云何？汝见（菩萨摩诃萨等）如幻心不？’”，直至以木制幻化机关的比喻，而对所作之果无有分别[149]之间的内容来加以论述。

另外，虽说此处对“异生凡夫补特伽罗的实有能取分别念与圣者的假有能取分别念”，是以证悟与否来划分，不观待对境而只取决于有境，但我们也可以依照对境，来相应划分出能取分别念的种类。

其中（以对境划分的）前一种，是以宣说所缘方面的凡夫（实有分别念），来间接暗示圣者（假立分别念的存在）；（以有境划分的）第二种，则是以阐述圣者假有分别念，来间接表明异生凡夫（所存在的实有分别念）。

而事实上，所有凡夫与圣者补特伽罗的实有见解，在胜义当中，即便是假立的情形，也是了不可得的。

因此，我们应当了知将本论上下前后所陈

149 《大般若经》中未找到完全一致的内容，只有类似比喻，见第二分无分别品第六十三：“世尊！如巧工匠或彼弟子有所为故造诸机关，或女、或男、或象、马等，此诸机关虽有所作，而于彼事无所分别。何以故？机关法尔无分别故。甚深般若波罗蜜多亦复如是，有所为故而成立之，既成立已，虽能成办所作所说，而于其中都无分别。何以故？甚深般若波罗蜜多法尔于法无分别故。”



述的，以各种见道、修道所断分别念为代表的，依靠无数取舍破立分别念之相而引发的耽执与所缘，都必须连根铲除的道理。同时还应当明白，这些内容也进一步揭示出，染污、清净之法相，大乘、小乘之差异等等诸法，（也可以依此类推。）在通达上述诸理以后，还应以无有耽执的方式来行持，这才是般若波罗蜜多所要宣说的真正含义。

癸二、（广释）可分为二：一、所取分别念；二、能取分别念。

子一、（所取分别念）可分为二：一、趋入［转趣］所取分别念；二、退还所取分别念。

丑一、（趋入［转趣］所取分别念）：

自性及种性　正修行诸道
智所缘无乱　所治品能治

（趋入［转趣］所取分别念具体包括：）

（一）总相：无上菩提以因果而远离的大乘道果自性；

（差别之相包括因、道、果三部分：）

（二）因：决定为佛陀之种性；

（道的部分则包括道之本体、所缘境与遣除所治之功能：）

（三）道之本体：真正修行大乘诸圣道；





（四）所缘境：依靠实相空性之智而通达所缘之境犹如幻觉的道理，从而无有错乱；

（五）遣除所治之功能：以不颠倒混淆所治违品与能治之法，从而获得摧伏所断的能力；

自内证作用　彼业所造果
是为转趣品　所有九分别

果的部分具体包含（自利与他利）：

（六）自利：自身内证大乘道之成果——一切种智；

他利部分又包括（作用、事业与所作之果）：

（七）作用：使具有大乘种性者能远离声闻等地道；

（八）事业：随所调根基而调化的幻化等等，也即顺应彼等意乐所作之利益事业；

（九）所造之果：将诸有情安置于大涅槃。

将以上诸法执为趣入对象[转趣品]的能依分别念，即被承许为是九种（转趣分别念）。

丑二、（退还所取分别念）：

堕三有寂灭　故智德下劣
无有摄受者　道相不圆满

（一）因为缘于事物或执著相而有（堕于）三有（的危险），又因为远离了大悲而有堕于寂灭的危险，故而（认为）与大乘相反的声缘智德是下劣的（分别念）；

（二）无有能使其从堕于有寂中获得救护的，分别作为大乘善知识与善巧方便的外、内（两种）摄受者；

（三）由于不是所有二障的对治，所以道相不圆满；

由他缘而行　所为义颠倒
少分及种种　于住行愚蒙

（四）即使在最后有际，也需要观待佛陀等他众的教诲，因而是由他缘而行的低劣根性；

（五）由于方法拙劣，而使作为所为之义的断、证、心（三者），都与三大相颠倒；

（六）少分之果，也即仅仅断除了部分所断（的断果）；

（七）种种之果；

虽然有些论师将（种种之果），解释为是从预流果直至阿罗汉果之间的（不同）证果，但本论认为，（所谓“种种之果”的意思是指，）纵然获得了阿罗汉果，却因根性的利钝而有种种不同的证悟。尽管有少分的断除与种种的证悟之说，但所谓的种种，是从断尽所断的角度而将证悟分成了不同的类别，并不是以远离一切戏论之相来划分的。

（八）于安住与行持遍智、利他或者大乘方面愚痴蒙昧；

关于这一点，又有人将其诠释为：因尚未断除无明之随眠，所以称其为愚昧。

如果真是这样，（那么包括大乘行人，也同样没有断除无明随眠啊，这样一来，）他们的行止不就成了一样的了吗？（所以，将尚未断除无明随眠作为愚昧的理由是不合理的）。

及于随行相　九分别体性
是所退还品　声闻等心起

（九）于（获得小乘）自道的涅槃之后，随着还要（进一步）趋行于遍智。

上述这些将诸相执为舍弃之境的九种分别念之体性，佛经当中也结合比喻，而进行了论述。（只不过佛经所引用的）诸种比喻，是形容分别念之对治——般若的比喻，通过这些描绘，从而间接影射了所断退还分别念。

其中前面的五种，是从道（低劣的角度来划分的）；而后面的四种，则是从果低劣的角度来划分的。作为舍弃对象[退还品]的小乘能取分别念，上述九种舍弃之境，是声闻等行人心中所生起的劣等道果。

其实，无论上述任何趋入与舍弃之境，在真如法性当中，都是了不可得的，所以，我们千万不能以趋入、退还，或者远、近、取、舍的二取之智来寻求菩提。由于一切万法都是无

二无别的大平等，因而，作为行持般若的诸大菩萨，就应当彻底消灭以相为所缘的一切分别，包括对趋入之境百般亲近；于舍弃之境却退避三舍的想法等等。

子二、（能取分别念）可分为二：一、执实能取分别念；二、执假能取分别念。

丑一、（执实分别念）可分为二：一、退失于不贪因法之道的执实分别念；二、不能获得遍智之果的执实分别念。

寅一、（退失于不贪因法之道的执实分别念）可分为三：一、归属行为之分别念；二、归属所知之分别念；三、归属所断对治之分别念。

卯一、（归属行为之分别念）：

所取及所舍　作意与诸界
三者相系属

（原译：所取及所舍，作意与系属，所作意三界。）

（归属行为之分别念）可分为三：一、归属于本体之分别念；二、归属于因之分别念；三、归属于过失之分别念。

一、（归属本体之分别念:）

（一）执著将功德作为所取，将过失作为所舍的补特伽罗为实有的分别念；

二、(归属于因之分别念:)

(二)执著作意非真实实相之义者为实有的分别念;

三、(归属于过失之分别念:)

(三)依靠上述诸缘,而执著诸界,也即与三界相"系属"的受生者之类的存在者为实有的分别念;

卯二、(归属所知之分别念):

安住与执著　法义唯假立

(归属所知之分别念)可分为三:一、归属实法之分别念;二、归属相续之分别念;三、归属名言之分别念。

一、(归属实法之分别念:)

(四)因执著色法等为实有,从而执著安住者为实有的分别念;

二、(归属相续之分别念:)

(五)耽执以诸法为对境而执著无实的补特伽罗为实有的分别念;

三、(归属名言之分别念:)

(六)执著诸法之义唯为假立的分别者为实有的分别念;

卯三、(归属所断对治之分别念):

贪欲及对治

(归属所断对治之分别念)可分为二:一、

归属所断之分别念;二、归属对治之分别念。

一、(归属所断之分别念:)

(七)执著耽执六度(及其违品)为实有取舍之法的贪欲者为实有的分别念;

二、(归属对治之分别念:)

(八)执著执相的对治者为实有受用者(的分别念);

寅二、(不能获得遍智之果的执实分别念):

失坏如欲行　当知初能取

(九)执著因背离智度,而失坏于使布施等(其他五度)如同所欲地行往遍智的补特伽罗为实有的分别念。

我们应当知道,以上九法,为所谓"最初"的能取分别念,也即执实能取分别念。

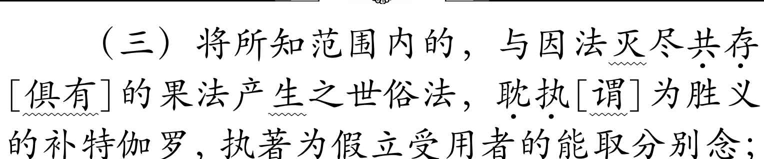
丑二、(执假分别念)

不如所为生　执道为非道
谓生俱有灭　具不具道性

(一)执著绝对不能如愿以偿地产生三大所为,或者不能获得所求之果位的补特伽罗仅为假立受用者的能取分别念;

依此类推,(后面的八种分别念分别为:)

(二)执著将大乘正道执为"非正道"的耽执者仅为假立受用者的能取分别念;



（三）将所知范围内的，与因法灭尽共存[俱有]的果法产生之世俗法，耽执[谓]为胜义的补特伽罗，执著为假立受用者的能取分别念；

（四）将耽执具不具备道之本性——不间断的大乘相续者执著为假立士夫的能取分别念；

安住坏种性　无希求无因
及缘诸敌者　是余取分别

（五）以执著色法等为实有，从而执著安住者为假立受用者的能取分别念；

（六）执著以（大乘）发心等等而毁坏声闻种性者为假立受用者的能取分别念；

（七）将因满足于单空，从而对佛果或者大乘法义无有希求之心者执为假立受用者的能取分别念；

（八）将（证悟胜义中）无有作为因法的般若波罗蜜多，或者无有教法与证法等等的士夫执为假立受用者的能取分别念[150]；

说到无因之际，此（《般若经》）中曾以大海为瞻部洲一切珍宝之因的比喻，来阐述了般若波罗蜜多为一切圣者证悟之因的道理。

（九）将耽执作为道之违缘的诸敌者，也

[150] 藏文原版此意不明，此处依其他注疏而增补部分内容于括弧中。

即诸魔众等所缘存在的补特伽罗执为假立受用者的能取分别念。

以上九法，即是前述执实能取分别念之外的，其余的执假能取分别念。

至于断除耽执上述真假受用者士夫的方法，则如佛经中以对所作之业或者对境、作者以及所作之果诸法无有分别，如同幻化等等的比喻所宣说的道理一样，一旦息灭了能取所取的戏论，无分别的智慧得以成熟，则可以在对任何外境也没有“我感受此对境”之分别念的同时，以任运自成的事业进行取舍；尚未达到这一境界的其他圣者，则执著于假立的我去感受外境，并进行取舍；至于普通凡夫，则是执著于实有的彼等人我去感受外境，并以实有的耽执来进行取舍的。我们应当断除上述分别，并安住于无分别的境界之中。

壬二、（能断对治见道顶加行）可分为三：一、见道顶加行之因；二、见道顶加行之果；三、见道顶加行之本体。

癸一、（见道顶加行之因）：

为他示菩提　其因谓付嘱
证彼无间因　具多福德相

关于“为他示觉道”的经文为：“世尊，此般若波罗蜜多甚深，彼等菩萨须经苦行方可获



证……”从而对获得见道的六千位比丘予以现证菩提之授记；关于“其因谓付嘱”的经文为：“阿难，(我今以是)般若波罗蜜多甚深正法付嘱于汝。”[151]；(至于“具多福德相”的经文，)则是以众多福德的比喻来宣说的。

其中所谓“菩提”，是指究竟的菩提；所谓“道”，是指将要宣说的灭尽智与无生智。为了安置他众入道，就要为其开示正道，并令其修持，(此为开示证法)；其证悟的因，便是所谓的向他众付嘱，也即赐授般若波罗蜜多（此为开示教法)；获证彼见道的无间因，则是安住于法性。

总而言之，在后得之际，为他众彰显教法与证法；在根本慧定时，自己修持般若波罗蜜多，以上三者，便是获证见道之因。其中的每一个因，都具有众多无量福德之相——圣者称颂赞叹，魔众无机可乘等等。

解释此论的《扎恰疏》中认为：“为他示菩提”，是指为他众演说圆满菩提，而它的因法，则是付嘱般若波罗蜜多。

所以我认为，“为他示菩提，其因谓付嘱”二者，似乎是从因果的反体来进行划分的。缘

[151] 见《大般若经》嘱累品第三十二。

于究竟之菩提果而开示受持菩提之道，前者所谓的道，也就是“此法”，即宣说般若波罗蜜多，二者实际上是相同的。此处所谓的“道”，则是指予以菩提之授记。

癸二、(见道顶加行之果)可分为二：一、宣说真实大菩提；二、遮破分别假立大菩提。

子一、(宣说真实大菩提)：

垢尽无生智　说为大菩提
无尽无生故　彼如次应知

法界本体是二障垢染原本灭尽，复无再生的法性，通达此义的智慧达致究竟之际，就被说成为是“大菩提”。

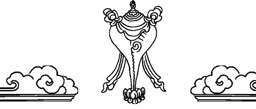
如果详加观察，则由于垢染本来就既无灭尽，也无产生的缘故，所以，我们应当了知通达彼等依[如]次本来灭尽，复不再生的智慧。

关于这些内容，佛经当中也曾说道：“许般若波罗蜜多尽者，如许虚空尽……”“彼等诸法既无生，岂有见其尽者……”为了令我们生起信心，而宣说了谛实语之精华。

子二、(遮破分别假立大菩提)可分为二：一、破斥言实事宗；二、建立言空性宗。

丑一、(破斥言实事宗)可分为二：一、以能遍不可得因来破斥；二、以承许相违之因来破斥。





寅一、（以能遍不可得因来破斥）：

无灭自性中　谓当以见道

尽何分别种　得何无生相

如果从本来清净之法性实相的角度来说，（一切万法本来就）安住于无需灭尽任何所灭，或者无有灭尽的自性当中，既然如此，又如何当以所谓的见道，来灭尽以前所有的种种所断分别呢？还有，既然无生之相原本就不存在，那么又如何能获得呢？绝不可能获得！

其原因为，倘若诸法之实相或者本性是无有垢染的，则可以用无倒之智而照见其无有垢染的本性；倘若（诸法之实相或者本性）是具有垢染的，则不可能（以无倒之智）而将其看成是无有垢染的，因为诸外境的自性，就是具有垢染的。

倘若外境的自性本来具有垢染，而心识却将其看成是无有垢染，则现见无垢的心识就颠倒了外境的真相，因而便成了颠倒识，那些自相续具有如此颠倒识的补特伽罗，也就不可能（具有真实之智慧）；反之，那些现见外境具有垢染的心识，倒反而成了真实之智慧了。

由此可知，虽然其他有些言实事的论师认为，灭尽以前所有的垢染，之后不再产生，便是所谓的“灭尽”与“无生”，但如果以前的垢





染是实有的，则必定是不可灭尽的自性，这样一来，他们的观点就与教理相违了。

寅二、（以承许相违之因来破斥）：

若有余实法　而于所知上

说师尽诸障　吾以彼为奇

（原译：若有余实法，而于所知上，说能尽诸障，吾以彼为奇。）

若其余的人，也即言实事师承许：里里外外或者所断对治的一切法在胜义中也是实有的，而且又进一步说道，作为（三界）导师的佛陀断尽了于一切所知之上的诸种障碍，即被承许为是断除了所知障。对于彼等说法，我[吾]——（也即本论作者）至尊弥勒菩萨认为[以为]十分稀奇，因为其中的承许相违是显而易见的。如果所断诸法的自性存在，就不可能灭尽，因此，承认诸法存在与同时承认佛陀断尽所知障之间，是相互矛盾的。

事实上，如果一切万法在胜义中成立，（佛陀）又怎么能以三轮不可得的方式断除所知障呢？（绝不可能！）

丑二、（建立言空性宗）：

此中无所遣　亦无少可立

于正性正观　正见而解脱

于此诸法本性或者自性当中，既不存在[无]

任何以前存在的所遣之法，也即两种障碍，亦不存在[无]少许以往没有而可以新成立之法，也即（证悟）空性等功德的成分，因为在诸法自性无有造作的情况下，就不可能以遣除或者建立来使其发生改变。

对于远离增损的真正实相，或无有破立的大平等法性，如果能以与其相顺同的，远离破立垢染的真正智慧来加以观察并进一步安住，依靠修持之力，就能够真正现见实相——不住任何边际的真如法性之义，自相续也能随之而从相分别之束缚中获得解脱。般若波罗蜜多甚深瑜伽的究竟要义，也就是这样建立起来的。

由此可知，将灭尽与无有破立的法性之义相违背的自相续之分别念，称为“断除所断”；将生起与法性相顺同的智慧，称为“生起证悟”，都是仅从现象的角度而言的，在实相当中，断除与生起二者都不可能成立。

癸三、（见道顶加行之本体）可分为二：一、见道顶加行之本体；二、如何修持见道顶加行。

子一、（见道顶加行之本体）：

施等一一中　彼等互摄入
一刹那忍摄　是此中见道

《大般若经》中（关于此段内容的经文为）：“善现，诸菩萨摩诃萨修行布施波罗蜜多



时……”[152]

如同前面宣讲披甲修行时所讲的[153]一样，在布施等一一（波罗蜜多）当中，彼等六波罗蜜多互相摄入，证悟其中所有法无有自性的，由一个成事刹那的忍智所摄的法，即是宣说顶加行之此际当中所说的见道。

依反体而分类，则包括具备三十六种方便法门的殊胜智慧，或现见所有布施等方便法门自性为空的智慧，因为在现空平等不可言说的境界当中，是以泯灭能所二取的方式而安住的。

子二、（如何修持见道顶加行）：

次由入狮子　奋迅三摩地
观察诸缘起　随顺及回逆

在见道忍智之后[次]，便是解脱于见道所断的解脱道，由入定时的不存在作为所断违品之胆怯的狮子奋迅（三摩地）之类的三摩地[154]，

[152]见《大般若经》初分成熟有情品第七十一之三：“善现，诸菩萨摩诃萨修行布施波罗蜜多时，虽于有情自行于施亦劝他施，而于布施，施者受者，施物施果，皆无所得，如是布施波罗蜜多名无所得波罗蜜多。”

[153]见本论第一品中：“由彼等别别，皆摄施等六，故披甲修行，六六如经说。”

[154] 见《大般若经》初分劝学品第八：“菩萨摩诃萨欲得具觉支三摩地、狮（别本有作「师」者）子游戏三摩地、狮子奋迅三摩地、狮子频申（别本有作「伸」者）三摩地、狮子欠呿三摩地、健行三摩地、宝印三摩地、妙月三摩地、月幢相三摩地、一切法印三摩地、灌顶印三摩地、法界决定三摩地、决定幢相三摩地、金刚喻三摩地、入一切法印三摩地、安住定王三摩地、王印三摩地、精进力三摩地、等涌三摩地、入一切言词决定三摩地、入一切名字决定三摩地、观方三摩地、陀罗尼印三摩地、无

与后得时分观察诸缘起的随顺或流转，以及回逆或还灭（组成）。

在获证见道之后，再次入定于法性当中，与作为其他殊胜三摩地的修道顶加行，以及紧接着见道而产生的解脱道三者，便称之为“狮子奋迅三摩地”。

虽然在平等法性当中，并不成立染污与清净之法，只是以自己的分别念，才形成了染污与清净之法。所谓“以自之分别，亦即无明为缘，而有行等诸法”等内容，就说明了这一点。

通过观修作为染污之法的缘起顺次［流转］，从而通达主要的业与烦恼——无明与行二者是轮回的根本，便是证悟集谛的自性；通过观修老死从何而来，是由生而来等集谛的逆次［还灭］，从而通达生与老死是业与烦恼的究竟之果，便是证悟苦谛的自性；通过观修以消灭无明而消灭行等清净缘起的顺次［流转］，从而通达以无明之对治——证悟无我的智慧来断除三有之根的方法，便是证悟道谛的自性；通过观修以消灭生而消灭老死等清净缘起的逆次［还灭］，从而通达依靠消灭作为烦恼者之无明，

忘失三摩地、诸法等趣海印三摩地、遍覆虚空三摩地、三轮清净三摩地、趣向不退转神通三摩地、器中涌出三摩地、最胜幢相三摩地、烧诸烦恼三摩地、降伏四魔三摩地、大智慧炬三摩地、出生十力三摩地，菩萨摩诃萨欲得如是等无量百千三摩地门，当学般若波罗蜜多。”

从而消灭作为究竟之果的生死即是灭谛，便是证悟灭谛的自性。

总而言之，由于境与有境并非异体，而是现空双运之法性，所以，如果能以证达无有破立之自性的智慧，来断除颠倒法性之分别念，则即便是在无有分别的境界中，也能无勤生起一千二百种功德之果，并且还能在入定时安住于诸法了不可得的平等性当中；在出定时，无贪无执地为他众宣讲脱离痛苦之法。

辛三、以断除四种俱生分别念等为代表的（修道顶加行）[155]可分为三：一、作为所依之修道；二、所断分别念；三、作为能依之功德。

壬一、（作为所依之修道）可分为二：一、作为加行之狮子奋迅三摩地；二、作为正行之超越三摩地。

癸一、（作为加行之狮子奋迅三摩地）：

灭尽等九定　修往还二相

在（宣说）见道之后，紧接着便宣说作为功德所依之修道，其原因，是因为断除违品（分别念）与能依［能断］之功德（二者）都需要以修道为前提。

关于这一点，佛经当中也以“善现……菩

[155] 此处科判比前文内容更为详细，望观察。

萨摩诃萨离欲”[156]等内容而进行了论述。

作为加行的狮子奋迅三摩地，包括（观修四）静虑与四无色定八种，再加上灭尽定等九种次第定之顺次与逆次，或者顺势与逆势二相——上行的趋往与下行的回还，也即从第一静虑开始，直至趋往灭尽定[灭想受定]的（上行），以及从灭尽定开始，直至第一静虑的回还。[157]

癸二、（作为正行之超越三摩地）：

后以欲界摄　非定心为间
超越入诸定　超一二三四
及五六七八　至灭定不同

（原译：后以欲界摄，非定心为界，超越入诸定，超一二三四，及五六七八，至灭定不同。）

[156] 见《大般若经》第三分妙相品第二十八之四：“善现，云何九次第定？谓菩萨摩诃萨离欲恶不善法，有寻有伺离生喜乐入初静虑具足住，名第一次第定，广说乃至超一切非想非非想处，入灭想受定具足住，名第九次第定，是名九次第定。”以及《大般若经》第二分相摄品第六十七“是菩萨摩诃萨复能于九次第定，若逆若顺自在入出。何等为九？谓四静虑四无色定灭想受定，是名为九。

[157] 见《大般若经》第二分相摄品第六十七“是菩萨摩诃萨于八解脱九次第定顺逆入出，善成熟已能入师子奋迅等持。云何师子奋迅等持？善现，谓菩萨摩诃萨离欲恶不善法有寻有伺离生喜乐入初静虑，次第乃至超一切非想非非想处，入灭想受定，复从灭想受定起，还入非想非非想处定，次第乃至入初静虑，是为师子奋迅等持。”不过，此三摩地在他处又称为“狮子频申三摩地”，详见《大般若经》初分相引摄品第六十之二：“云何名为菩萨摩诃萨师子频申三摩地？善现！若菩萨摩诃萨离欲恶不善法”直至“善现！是为菩萨摩诃萨狮子频申三摩地。”望详察！




为了修炼正行三摩地，在下品超越等持之际，则是顺次入于九次第定，因为依靠九次第定，就能使心圆满入定；

在中品超越等持[158]之际，则是从第一静虑开始的八种等持依次轮番往返于灭尽定，然后加上返回有顶定[非想非非想定]的小退，这样一共有十七个阶段；

在上品超越等持之际，则是从灭尽定或者从有顶小退中返回。在此阶段，以欲界所摄的心识，并非（四）静虑与（四）无色定之本体，而应当为座间之本体。也就是说，九次第定与

[158] 见《大般若经》第二分相摄品第六十七：“云何菩萨超越等持？谓菩萨摩诃萨离欲恶不善法有寻有伺离生喜乐入初静虑，从初静虑起次第乃至入灭想受定，从灭想受定起入初静虑，从初静虑起入灭想受定，从灭想受定起入第二静虑，从第二静虑起入灭想受定，从灭想受定起入第三静虑，从第三静虑起入灭想受定，从灭想受定起入第四静虑，从第四静虑起入灭想受定，从灭想受定起入空无边处定，从空无边处定起入灭想受定，从灭想受定起入识无边处定，从识无边处定起入灭想受定，从灭想受定起入无所有处定，从无所有处定起入灭想受定，从灭想受定起入非想非非想处定，从非想非非想处定起入灭想受定，从灭想受定起复入非想非非想处定，从非想非非想处定起堕不定心，从不定心还入灭想受定，从灭想受定起住不定心，从不定心入非想非非想处定，从非想非非想处定起住不定心，从不定心入无所有处定，从无所有处定起住不定心，从不定心入识无边处定，从识无边处定起住不定心，从不定心入空无边处定，从空无边处定起住不定心，从不定心入第四静虑，从第四静虑起住不定心，从不定心入第三静虑，从第三静虑起住不定心，从不定心入第二静虑，从第二静虑起住不定心，从不定心入初静虑，从初静虑起住不定心，是为菩萨超越等持。是为菩萨超越等持。” 不过，此三摩地在他处又称为“集散三摩地”，详见《大般若经》初分相引摄品第六十之二。望详察！



不定心[欲界心]依次往返，以超越的方式入于诸定——从不定心入灭尽定，再从灭尽定入不定心；之后舍弃一个灭尽定而超越前往有顶定[非想非非想处定]，又从（非想非非想处定入于）不定心；之后超越灭尽定与非想非非想处定二者，而（从不定心）入于无所有处定，又从无所有处定入于不定心；同样，又依次超越（灭尽定、非想非非想处定与无所有处定）三者，而往返于入识无边处定与不定心之间；之后，又超越（灭尽定、非想非非想处定、无所有处定与识无边处定）四者，而往返于空无边处定与不定心之间；之后，又超越（前四者加上空无边处定）五者，而往返于第四静虑与不定心之间；之后，又超越（前五者加上第四静虑）六者，而往返于第三静虑与不定心之间；之后，又超越（前六者加上第三静虑）七者，而往返于第二静虑与不定心之间；之后，又超越（前七者加上第二静虑）八者，而往返于第一静虑与不定心之间。

虽然佛经当中只宣说了（从灭尽定到第一静虑）的下行阶段，但实际上无论下行还是上行，都应该属于此等持。也就是说，依次从第一静虑与不定心之间的往返，之后舍弃第一静虑的第二静虑与不定心之间的往返等等，直至

灭尽定与不定心之间的往返。这些乃至灭尽定之间，都互不相同的阶段，便是超越等持，因为上述以舍弃一个、两个等阶段的方式而进行的，包括从四静虑、四无色定直至灭尽定之间的入定与后得，都是互不相同、轮番间杂而入定的。

通过修持超越等三摩地，就可以断尽所断分别念。

壬二、（所断分别念）可分为二：一、所取分别念；二、能取分别念。

癸一、（所取分别念）可分为二：一、趋入所取分别念；二、退还所取分别念。

子一、（趋入所取分别念）：

总的来说，所断分别念可分为趋入与退还两种所取分别念，以及执实与执假两种能取分别念，这样一共有四种分别念。其中每一种分别念，又可以各分为九种，这样就有三十六种应该断除的俱生分别念。

（趋入与退还）所取分别念，也就是将大乘教法与证法作为趋入对境，与将小乘道作为舍弃[退还]对境；执实与执假两种能取分别念，也就是对凡夫与圣者二法的耽执，其中每一种，都包含了九种分别念。

由此可知，趋入所取分别念，是行为的趋

入之境；退还所取分别念，则是行为上并没有接受，而只是心与心所的趋入之境。

关于这些内容的佛经教证为："略标及广释悉皆通达……"

从所知与道的角度来分，所取分别念可以依次分为二种所知，一种行为，三种道之功德，三种道之本体，这样一共为九种。其中前两种，是从正面的角度来宣说的；其后的四种，是从反面的角度来宣说的；最后三种，则又是从正面的角度来宣说的。

略标及广释　佛以护不摄

（原译：略标及广释，佛所不摄受。）

其中属于所知的两种分别念如下：

（一）将佛陀根据喜欢略讲词义的所调大乘种性者的喜好，而以简略标明的方式宣说教言执著为实有（的分别念）；

（二）将（佛陀）根据喜欢广讲（词义的所调大乘种性者的喜好），而以广释的方式宣说（教言）执著为实有（的分别念）；

属于行为的分别念为：

（三）（认为）对于在佛法方面不勤奋的人，佛陀不以庇护者的身份而摄受。也即将佛陀不会欢喜不修行之人的对治之法——勤修般若法门的趋入之境执为实有的俱生分别念。

此处所谓的"护"，也即怙主的意思；

无三世功德　及于三妙道

所取初分别　加行相行境

属于道之功德的分别念为：

（四）观待于现在的见道而言，因为加行道已经过去或者已经毁灭；（五）现在的见道又不会停驻或者无法驻留；（六）而修道又尚未生起或者无生，所以，三世道之功德在胜义当中根本无法存在。（以上分别念，即是）将世俗当中的存在，耽执为趋入之境的（三种）俱生分别念；

以上四种分别念，是从趋入之境的反面来进行宣说的。

属于道之本体的分别念为：

（七）对于修持大乘涅槃的加行道；

（八）对于刚刚现见空性或者真如法性的见道；

（九）对于见道之后的修持阶段——修道。

将以上三妙道耽执为趋入之境的（三种）分别念，（为属于道之本体的三种分别念）。

以上这些妄执大乘道为趋入之境的九种俱生所取分别念，为最初（的所取分别念），也即作为修道预备阶段的加行相所断行为之有境。

总的来说，所谓加行与正行所断的说法，

是从断除的难易程度之差别而言的，至于所断分别念的种子，则是在正行无间道之际断除的。

子二、（退还所取分别念）：

次许心心所　转趣时有境

后面或者其次的所取分别念，属于舍弃[退还]之能依。即承许（大乘道是比）声缘道之正行——心与心所的证悟次第（更为上乘）或为（声缘道之）直接对治的趋入[转趣]行为之有境（的分别念），为无间道之所断。

关于此内容的佛经为："从初发心始……"

不发菩提心　不作意菩提
作意小乘法　不思大菩提

具体如下：

（一）（认为）诸声缘于资粮道之际，不发无上菩提心，因彼等远离了大乘善知识的缘故；

（二）（认为诸声缘于资粮道之际，）不作意于菩提藏——所得法身，因彼等以利他为缘的范围极其狭窄的缘故；

（三）（认为）声缘二者于加行道之际，因各自所具种性而作意于小乘法；

（四）同样，（认为）诸声缘于见道之际，不思维圆满正觉大菩提，因彼等没有修持智慧方便双运之般若的缘故；

有修与无修　及与彼相反





非如义分别　当知属修道

（五）（认为）于修道之际，诸声缘为了获得涅槃而有所修持的，是般若的形象或者无常等法门，因彼等是有所缘而修的缘故；

（六）（认为）于无学道之际，诸声缘没有修持圆满道之实相义，或者没有[无]缘于无常等法门而再次进行修持。

以及认为与有修与无修彼二者的情形相反的分别念，或者可以说是：

（七）（认为于无学道之际，诸声缘）没有修持实相义，却修持了无常等法门[159]；

（八）（认为于无学道之际，诸声缘）没有修持无常等法门了不可得，却将实相执为实有而进行修持[160]；

关于此内容，因佛经当中是从相反的分别念对境的角度来进行宣说的，所以便安住于耽执修、耽执无修、耽执二者兼备，耽执二者皆非四者，从而将上述情形执为舍弃对境的俱生所取分别念。

（九）因耽执五蕴无常等等的偏执，而执著彼等并非如同实相之义，而为所断的分别念。

我们应当了知，以上所述，属于修道之所

[159] 此为修与无修二者兼备。
[160] 此为修与无修二者皆非。



断（分别念）。

癸二、（能取分别念）可分为二：一、执实能取分别念；二、执假能取分别念。

子一、（执实能取分别念）：

尚未证悟无我，则有执实能取分别念；已经证悟者，则又受缚于执假的能取分别念。在修道阶段，就可以逐步消除这些因执著外境而作取舍，如同传染病一般的分别念——遍计的能取执著；在清净地，则可以将彼等彻底消灭。

关于此内容的佛经为："我与有情若不可得，如何施设我与有情……"

作为修道所断的执实能取分别念，可以依次分为从所知角度而分的三种，从声闻与菩萨之智慧角度而分的两种，从方便的角度而分的两种，以及从凡夫的见解与行为之角度而分的两种，这样一共有九种。

施设有情境　施设法不空

从所知角度而分的三种分别念：

（一）缘于因不由自主而施设有情五蕴为行境的凡夫等等，将其执著为实有的补特伽罗，并认为受用者实有存在（的实有能取分别念）；

（二）依此类推，（缘于）执著实际并不存在，仅为施设之法的境与有境为实有等等（的补特伽罗，并认为彼等实有存在的实有能取分别念）；





（三）（缘于）将世俗名言当中的不空，或者将不空的遍智等诸法耽执为实有（的补特伽罗，并认为彼等实有存在的实有能取分别念）；

贪著简择性　为寂事三乘

从（声闻与菩萨之）智慧或者见解的角度而分的两种分别念：

（四）（缘于认为）声闻行者将凡夫法或者清净法贪著为实有的（补特伽罗，并认为彼等实有存在的实有能取分别念）；

（五）（缘于认为）诸菩萨能妥善抉择[简择]实相之义的本性，或者将智慧耽执为实有（的补特伽罗，并认为彼等实有存在的实有能取分别念）；

从方便或行为的角度而划分的两种分别念：

（六）（缘于认为）声闻行者将仅仅为了自利寂灭之道果相执为事业或者为之而修持（的补特伽罗，并认为彼等实有存在的实有能取分别念）；

（七）（缘于认为）菩萨通过三乘而决定出离（的补特伽罗，并认为彼等实有存在的实有能取分别念）；

受供不清净　破坏诸正行

经说是第一　能取应当知

从凡夫的见解与行为之角度而分的两种分别念：

（八）（缘于）因执著凡夫与声闻资粮道为实有，尚未圆满无我之智，故而受供不清净（的补特伽罗，并认为彼等实有存在的实有能取分别念）；

（九）（缘于）因实有耽执而使布施等波罗蜜多诸正行受到破坏（的补特伽罗，并认为彼等实有存在的实有能取分别念）。

我们应当了知，这些缘于三轮并执著受用者实有存在的实有能取分别念，便是第一个能取分别念，这是佛经当中所说的，为（修道顶）加行之所断。

子二、（执假能取分别念）可分为二：一、略说；二、广释。

丑一、（略说）：

设有情及因　由此所摧害

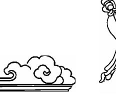
故是修道系　其余九违品

经云："（我随）世俗于（一切法假立）名相（为诸有情方便宣说）无所执著（故无所坏）……"[161]

其对境，为世俗名言中假立施设之有情，

[161] 见《大般若经》第三分方便善巧品第二十六之三。






以及彼等假立施设法之因——五蕴相续现象之有境或假立执著。因为是由此圣者修道所摧害之法，故而与修道是所断与对治的关系，这就是前述（所断分别念）之外的其余九种违品。

丑二、（广释）：

如自所缘性　三智障有三

静道真如等　相应不相应

关于此内容，佛经当中是以"一切相智者，谓诸如来应正等觉（不共妙智）……"[162]来加以宣说的。

不能如实地了达三智所缘自身本性的，属于遍智等三智的障碍有三种：

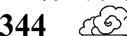
（一）资粮道的声闻行者，是对如何断除遍智障碍一窍不通的，因彼等尚未通达尽所有相与如所有相的缘故；

（二）（资粮道的声闻行者，）对如何断除道智障碍也一概不知，因其不了解三道的缘故；

（三）而作为普通凡夫，又不知道如何断除基智[一切智]之障碍，因为他们根本不懂得一切基法的缘故。

将上述不知如何断除三种障碍的假立士夫

[162] 见《大般若经》第三分方便善巧品第二十六之三："世尊，常说一切智智略有三种：谓一切智道相智一切相智。如是三智其相云何？有何差别？佛告善现：一切智者，谓共声闻及独觉智；道相智者，谓共菩萨摩诃萨智；一切相智者，谓诸如来应正等觉不共妙智。"





执为受用者的俱生分别念，(即为前三种执假能取分别念。)

依此类推：

(四)(将)对解脱道之本体，为寂灭[寂静]一切障碍之道般若愚昧不知(的补特伽罗，执为假立受用者的能取分别念)；

(五)(将)对真如法性等等与色等有法为相应之一体，与不相应之异体相懵懵懂懂(的补特伽罗，执为假立受用者的能取分别念)；

不等及苦等　诸烦恼自性
及无二愚蒙　为最后分别

(六)(将)对任何邪魔外道等等都不能等同的甚深道不明不白(的补特伽罗执为假立受用者的能取分别念)；

(七)(将)因尚未通晓苦谛等四谛远离一切戏论，而望文生义地将无常等执为究竟实相，故而愚昧不堪(的补特伽罗，执为假立受用者的能取分别念)；

(八)(将)因为对颠倒实相的所断诸烦恼自性糊里糊涂，所以不知其为暂时所断，或者原本空性(的补特伽罗，执为假立受用者的能取分别念)；

(九)(将)对能取所取无二无别的道理愚痴蒙昧(的补特伽罗，执为假立受用者的能取

分别念)。

以上九法，即被安立为最后的(所断)分别念，也即执假能取分别念，(这些分别念，)都是将分别对上述九种(对境)愚昧不知的假立士夫耽执为受用者(的分别念)。

(其对境包括，)作为菩萨道障碍的前三种，为菩萨道本体的第四种，为菩萨道所缘的第五种与第七种，为菩萨道之差别的第六种，为菩萨道之所断的第八种，以及为菩萨道相的第九种。

简而言之，在对作为所知对境的所受用与能受用二者的分别念当中，对所取[所受用]外境方面，有趋入与退还两种分别念；对能取方面，则有(执著实有)补特伽罗，与执著假立补特伽罗法之差别。

因为这些分别念主要依靠取舍、道之依靠者以及道法而产生，所以此处是从断尽彼等种子的反体来进行划分的。换句话说，在(众生相续中)生起的千奇百怪的颠倒分别念当中，此处主要阐述的，依次是每一道各自阶段之所断(分别念)。

壬三、(作为能依之功德)：

如诸病痊愈　常时获安稳
恒修众生乐　一切胜功德



如同佛经当中以有人因爱护树苗[163]，而得到枝繁叶茂、果实累累之收获的比喻[164]所宣说的道理一样，前面所说的诸种分别念，犹如天花等传染病一般，能产生极大的痛楚，而依靠修道，则可令其痊愈，且不再复发，从而常时解脱于病痛之中，并获得（长久的）宁静安稳。因消除了利益他众的违缘，故而能在一切时日恒修众生之利乐，自相续也能圆满三乘所摄的一切殊胜功德。

如众流归海　胜果所庄严
上品位菩萨　任运而依附

（此处句子顺序与藏文稍有不同，原译：任运而依附，胜果所庄严，上品位菩萨，如众流归海。）

有如众流必将归入大海一样，为修道的胜妙究竟之果所庄严或装饰的，彼等清净地或者十地上品位菩萨，就能无勤任运而聚集或拥有[依附]以上所有功德。

辛四、（具备有学道究竟无量功德的无间

[163] 藏文原版为禾苗。

[164] 见《大般若经》第二分树喻品第六十九：“譬如有人良田种树，是人虽复不识此树根茎枝叶花果，受者而种树已，随时溉灌勤加守护，此树后时渐得生长，根茎枝叶花果茂盛，众人受用愈疾获安。诸菩萨摩诃萨亦复如是，虽不见有果报有情，而为有情速求证得一切智智，渐次修行布施净戒安忍精进静虑般若波罗蜜多及余无量菩提分法，既圆满已，便能证得一切智智，令诸有情受用果报枝叶华果各得饶益。”

道顶加行）[165]可分为三：一、本体；二、因；三、所断。

壬一、（本体）：

安立三千生　声闻麟喻德
及离生菩萨　众善为譬喻
经以无量福　明佛无间道
无间三摩地　证一切相智

关于以功德所表示的无间道顶加行之本体，正如佛经中通过“有菩萨摩诃萨置三千大千世界……”[166]等内容所宣说的，以安立三千大千世界之一切有情众生圆证声闻之断德，独觉麟喻之证德，以及安立彼等于菩萨离生一地

[165] 此处科判较前略广，望详察。

[166] 见《大般若经》第二分树喻品第六十九：“复次善现，置满三千大千世界一切有情皆趣声闻或独觉地所获福聚，假使充满三千大千世界一切有情皆住净观地，于意云何，是诸有情其福多不？善现对曰：甚多世尊，彼所获福无量无边。佛告善现：彼诸有情所获福聚，于汝所问普为饶益一切有情初发无上正等觉心一菩萨摩诃萨所获福聚，百分不及一，千分不及一，如是乃至百千俱胝那庾多分亦不及一，所以者何？声闻独觉皆依菩萨摩诃萨有，非菩萨摩诃萨依诸声闻独觉故有……假使充满三千大千世界一切有情，皆普为饶益一切有情，初发无上正等觉心，是诸菩萨摩诃萨众所获福聚，于入菩萨正性离生一菩萨摩诃萨所获福聚，百分不及一，千分不及一，如是乃至百千俱胝那庾多分亦不及一。复次善现，假使充满三千大千世界一切有情皆入菩萨正性离生，是诸菩萨摩诃萨众所获福聚，于行菩提向一菩萨摩诃萨所获福聚，百分不及一，千分不及一，如是乃至百千俱胝那庾多分亦不及一。复次善现，假使充满三千大千世界一切有情，皆行菩提向。是诸菩萨摩诃萨众所获福聚，于一如来应正等觉所成福聚，百分不及一，千分不及一，如是乃至百千俱胝那庾多分亦不及一。”

[167]的众多善根为譬喻，从而说明：与前者相比，福德更加无量无边的，是如来应正等觉佛陀和以他法（不可间断的）无间道[行菩提向]，因为最后有际的无间道三摩地，是（证达）一切相智之无间道的缘故。

壬二、（因）：

无性为所缘　正念为增上

寂静为行相　༄༅༄༅༄

经云：“善现，一切智智无性为所缘，正念为增上，寂静（无相）为行相。”[168]

因法：无间道顶加行与一切种智的所缘缘，为一切万法离戏无性的究竟真如法性；其增上缘，为十地以下的缘于真如法性之正念；其行相，为寂灭[寂静]诸边戏的自性。

此学处——最后有际的无间道顶加行，为一切学处的最殊胜者，因为它是最究竟学处的本体，所以，我们应当修学该学处——作为正等觉佛陀无间道本体的般若。

从般若当中，可以当即生起一切种智，它

[167] 离生一地：按照藏文原意，应为“无过一地”，但因《大般若经》称之为“正性离生”，法尊法师也译为离生，故沿用原译。

[168] 见《大般若经》第二分树喻品第六十九：“佛告善现，一切智智无性为性，无相无因无所警觉无生现故。又汝所问一切智智何所缘何增上何行相何为相者，善现，一切智智无性为所缘，正念为增上，寂静为行相，以法界为相。”此处与藏文稍有不同，括号中的“无相”为藏文原意。





是诸佛正法之源的宝库，是胜妙功德的宝藏，是令佛陀家族绵延不绝的种姓，也是众生幸福欢乐的无尽源泉，因此，在现证安住于一切缘起之法本来无生无灭之平等性的究竟智慧以后，依靠这种连极其细微的戏论之相也平息无余的智慧，就能将无始以来便存在的无明，包括其细小种子在内，都一并彻底根除，获得具有自然本智之身的佛果，所以，本论才宣说了通达灭尽无生之究竟智慧的无间道。

壬三、（所断邪分别念）[169]可分为二：一、略说；二、广释。

癸一、（略说）：

爱说者常难

于此无间道顶加行，爱说实事者[言实事师]经常会提出责难，这一切，都是因为无间道顶加行极其深奥、难以通达所导致的。

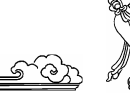
癸二、（广释）：

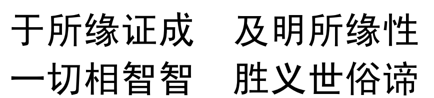
对此，佛经当中是通过“（具寿善现复）白佛言：为但一切智智无性为性，为色（、受、想、行、识亦无性为性……”[170]等内容，而浓墨重彩地广为宣说的。

[169] 在顶加行八法当中，译为“应遣邪行”，望详察。

[170] 见《大般若经》第二分树喻品第六十九：“具寿善现复白佛言。为但一切智智无性为性。为色受想行识亦无性为性。为眼处乃至意处亦无性为性。为色处乃至法处亦无性为性……”





于所缘证成　及明所缘性
一切相智智　胜义世俗谛

不过，言实事师们却对此提出了以下问难：

（一）倘若以如来之智而缘于诸法，则作为所缘的有为法等等就应当能够成立。假使所缘丝毫都不存在，就不可能照见诸法，从而提出所缘不合理[证成]的问难；

（二）倘若所缘之体性或者自性不存在，就不可能认定什么离戏真如法性之本体。也就是说，不管是谁，都绝不可能通达真如法性之本体，从而对明确所缘之相或者本体的情形，提出了不合理的问难；

（三）同样，作为果法的一切种智也是不合理的，因为，如果依靠一切种智，却不能缘于有实无实诸法，那它就什么都无法了知，既然如此，那么，所谓一切相智的智慧也是无稽之谈；

（四）倘若世俗谛不存在，则不观待世俗谛的胜义谛也不可能存在，而世俗谛也是不合理的，因为彼等了不可得的缘故；

以上所述，是针对二谛的责难。

加行与三宝　巧便佛现观
颠倒及道性　能治所治品

（五）作为加行的六度之修持也不合理，

因为布施等并不存在的缘故，从而（对六度）提出了非理（的问难）；

（对方还提出：）作为所依总集的三宝并不存在：

（六）首先，因为所得与所证不存在，所以佛宝不存在；

（七）其次，因为灭法也只是徒有其名而已，所以法宝不存在；

（八）再次，因为僧宝的设施处——色法等并不存在，所以僧宝也不存在；

（九）作为行为之特征的善巧方便也不存在，因为不存在以三轮清净之智慧而摄持的布施等（行为）的缘故，从而对善巧方便提出了疑义；

（十）既然消除了对有实无实法本体的分别，则不可能存在除此之外的其他证悟方式，所以，现见真如法性的能仁佛陀之现观不合理；

（十一）由于执著无常等等的非颠倒不合理，因而执著（常、）乐、（我、）净等等的颠倒也不合理；

（十二）因为纵然修持诸道也不能现前果位，所以道之本性不合理；

（十三）由于所取之法并不存在，所以能治法不合理；

（十四）由于所断法并不存在，所以，作为能治法之违品的（所治品）不合理；

性相并修习　说者邪分别
依一切相智　说为十六种

（十五）因为事相不存在，所以自性相与总性相不合理；

（十六）倘若所修自相与总相不存在，则所谓的在胜解道与圣者道期间，依靠真如法性之自相与总相所进行的修习也是不合理的。

以上所述之妄说者的颠倒错谬邪分别，是依据一切相智而宣说为十六种的。

所有这些由执著二谛相违的补特伽罗们，依靠胜义当中无有自性，从而破斥了世俗的胜义理门；以及依靠世俗，从而驳斥胜义不合理的世俗理门，都只不过是（他们）自身的颠倒分别念而已。

如果对方提出：因为胜义中不存在，所以就成了世俗中也不存在。

不一定。

如果对方提出：由于世俗中不存在的缘故。

其因并不成立。

如果对方提出：这样一来，胜义中也就应该不存在了。

可以这样承认。



同样，如果对方提出：因为世俗中存在，所以胜义中也应该存在。

我们也可以用“不一定”等等来予以回答。

从分开二谛且空性缘起互不相违的角度出发，就能铲除这些颠倒妄念。

由于在究竟真实义当中，并不存在什么世俗之外的其他胜义谛所缘，因而，以证悟所缘与非所缘互不矛盾、双运大平等的智慧，即可断除与难以通达的无间道顶加行之所缘相相违背的邪分别念，所缘等观点也就随之而变得合情合理，这样一来，即能深信不疑且毫不错乱地趋入甚深之义的境界。

另外，我们还应当了知，以安住于无分别之般若而行持布施等其他五度的加行，也不但不会不合理，而且会非常应理。其中每一种波罗蜜多的功德，都是时空的范畴所难以衡量的。这些彻底净除过患之垢染，任何他法也不可等同的，无与伦比之所证，都是安住般若波罗蜜多的修持力所引发的。

倘若因不懂诸法无自性的道理，而具有补特伽罗人我执，则会因无知而导致吝啬等波罗蜜多违品的存在，这样一来，就无法圆满行持远离执著一切之贪欲的布施等等。

如果不执著于补特伽罗人我，却不离不弃

地缘于有实无实诸法，就会对三有寂灭抱有取舍之念，从而堕入寂灭之边，这样一来，则包括所缘在内的资粮，也无法成为上乘之善了，因为与诸法自性相反的无明，是具有染污之法。

换言之，如果没有般若波罗蜜多，则无法实现其他波罗蜜多的圆满与清净；如果拥有不缘任何边际的般若波罗蜜多，则相续中具备该法的诸位菩萨就不会有吝啬等（波罗蜜多之违品），彼等也就能丝毫不贪执身体、受用以及善根等一切，如此一来，则纵然行持布施等等，也不计回报、不求异熟，并能以三轮无有分别念之污垢的方式成办布施等所有（六度万行）。

这些已经照见不住有实、无实、三有、寂灭任何边际之般若波罗蜜多境界的圣者菩萨，在任何时候都不会生起舍离轮回、现前寂灭之心。他们不仅自己现见了双运离戏之境界，而且，为了成办其他尚未通达此境界的众生之利乐，他们在行持布施等方面，也是像众生之边际与数量般无穷无尽。

由此可知，在菩萨道期间，以他众之利为缘而究竟成就圆满、成熟、修炼三种方式，并于中途无有任何厌倦与耽执；在究竟果位——无余涅槃之际，以法性本体而获得不住有寂二边的智慧身，并恒常、周遍、任运自成地利益

遍布虚空界之众生。这一切，都是真实行持现空大平等之般若波罗蜜多的力量所致。

如果因为现见不可得的法相空性，就否定了布施等（波罗蜜多），那么，彼等所见的空性，则不是般若波罗蜜多的境界，而只不过是背离方便诸相的无实法而已。这样一来，则虽然他们宣称无缘，但由于是不缘有实法而缘于无实法，所以根本不是远离一切所缘诸边的般若波罗蜜多。

只是在以闻思甚深般若波罗蜜多之义而断除增益之时，就已经压制住对有寂二边的耽执，更何况现证般若波罗蜜多之际呢?

换言之，纵然是施舍一种物品之类的布施，如果能以般若波罗蜜多摄持，则六种波罗蜜多都可以全部具足，因为，若能以般若波罗蜜多断除悭吝等六度之违品，则作为方便分的一种布施，也会成为持戒等（波罗蜜多）之本体。

如果仅仅从证悟离戏之智的反体来分，则作为安住分的禅定，也是断尽了住与不住之相的大禅定；同样，（精进是）寂灭了精进与非精进的任运自成之大精进；（安忍是）灭除了安忍与非安忍之相的永无纷争之大安忍；由于消灭了持戒与破戒之所缘，所以（持戒也成为）彻底清除了破戒垢染的大律仪；因为没有缘于贪

与无贪，所以（布施也成为）远离一切细微相执的大布施。

显现分的布施等等与空性分的智慧本体双运，就成为现空无别之净妙空性。精通这种含摄所有波罗蜜多的要点，便是修持般若波罗蜜多的关键，因此，我们应当尽力通达方便智慧双运之甚深般若波罗蜜多加行。

《现观庄严智度穷诀论释》中顶现观品第五宣说完毕



次第加行品第六

己二、（广讲稳固之因果）可分为二：一、广讲稳固之因——次第加行；二、广讲稳固之果——刹那加行。

庚一、（广讲稳固之因——次第加行）：

在一刹那间，互不混淆地观修诸法现象之无生相达到极其明显的究竟境界，便是刹那加行修持成就之标准。

虽然在正等加行阶段，也包含了修持三智之相的内容，但却没有井然有序、层层递进的一连串确定的观修顺序；虽然也有重点地分别观修了诸如无常等诸相，但只有在此阶段[次第加行]，才能按照序列将所有的步骤进行系统观修。换句话说，次第加行阶段，就是依靠摄持所宣说的十三种法的方式，进行一系列具有固定秩序的观修。

之所以要说“具有固定秩序”，是因为假如不固定，则很难分辨具备与不具备相的缘故。

关于这一点，佛经当中也以“世尊……菩萨摩诃萨，于无性为自性法中，有渐次业、渐

次学、渐次行……”[171]等内容进行了宣说。

布施至般若　随念于佛等
法无性自性　许为渐次行

（在次第加行阶段的十三种法当中，包含了道之本体、道之差别以及令道清净之方法。）

所谓道之本体，也即从布施乃至般若波罗蜜多，因为善巧方便波罗蜜多、力波罗蜜多、愿波罗蜜多与智波罗蜜多四者，已经包含于般若波罗蜜多当中了，因此，在行持六波罗蜜多的过程中，加行也能得以圆满行持；

由于道之差别，是指圆满能依之心，故而不能离开随念于佛陀等六种随念；

至于令道清净的方法，则是以一切万法无有实性之自性一味一体的境界来施行的。

以上所述，被承许为是渐次或者次第修学道的修持行为。

另外，诸大智者们认为：因为在胜义中，不存在随念佛陀等三宝的情况，故而（随念三宝）是以世俗中随念的方式而进行的；后面三

[171] 见《大般若经》初分三渐次品第六十五之一：“尔时具寿善现白佛言：世尊，若菩萨摩诃萨依无性为自性法，起四静虑、发五神通，证得无上正等菩提，安立三聚有情差别，随其所应方便教导，令获殊胜利乐事者。云何菩萨摩诃萨，于无性为自性法中，有渐次业、渐次学、渐次行，由此渐次业渐次学渐次行故，证得无上正等菩提……为普救度诸有情故，作渐次业，修渐次学，行渐次行。”





种随念中的随念持戒是根本，随念布施是顺缘，随念转生为天界诸圣者是见证者。[172]

还有，由于在六度当中，持戒与布施二者是正行；而在随念之际，则将其作为果法的部分来作意，所以并无重复之嫌；随念天尊是从见证者的角度而言，随念三宝是从所依的角度而言的，故而也不会重复。

虽然在三智的一百七十三相当中，涵盖了基、道、果之所有相，但以上诸相系统而连贯地在内心一连串地显现，却并不是次第加行的不共修法，而只能算是远加行而已。不仅如此，纵然是含摄了一切万法的观修基、道、遍三智无生的修持本身，也不能算成是次第加行。

[172] 见《大般若经》初分三渐次品第六十五之二：“善现，云何菩萨摩诃萨修舍随念？善现，是菩萨摩诃萨修行般若波罗蜜多时，以无性为自性，方便力故修舍随念，若舍财若舍法俱不起心，我施我不施，我舍我不舍，若舍所有身分支节亦不起心，我施我不施，我舍我不舍，亦不思维所舍所与及舍施福。何以故？善现，如是诸法皆无自性，若法无自性则无所有若无所有则不可念。所以者何？善现，若无念无思维是为舍随念……善现，云何菩萨摩诃萨修戒随念？善现，是菩萨摩诃萨修行般若波罗蜜多时从初发心乃至安坐妙菩提座，恒住净戒无缺无隙，无瑕无秽无所取著应受供养，智者所赞，妙善受持，妙善究竟，随顺胜定，思维此戒，以无性为自性，由是因缘不应思维，何以故？善现，如是净戒都无自性，若法无自性则无所有，若无所有则不可念。所以者何？善现，若无念无思维是为戒随念……善现，云何菩萨摩诃萨修天随念？善现，是菩萨摩诃萨修行般若波罗蜜多时，以无性为自性，方便力故修天随念、观预流等。虽生四大王众天或三十三天或夜摩天或睹史多天或乐变化天或他化自在天而不可得不应思维，观不还等，虽生色界天或无色界天而不可得不应思维。何以故？善现，如是诸天皆无自性，若法无自性则无所有，若无所有则不可念。所以者何？善现，若无念无思维是为天随念。”



如果有人问道：既然如此，那么（次第加行）又是怎样的呢？

对具有二取执著的人而言，就会有如果修持一种法，则不知道该如何修持除此之外的其他法之类的情形。

为了消除这种情况，就首先应当清楚，如果在诸如布施的每一个波罗蜜多当中，都包含了其他波罗蜜多，这种智慧方便无二无别的胜妙修持，则含摄了一切无漏法，集中了所有波罗蜜多，并遣除了刚刚所讲的顶加行当中的应遣邪行。

随后，在后得之际，以固定的顺序或分门别类地实修——通过在一个布施当中，归集了一切波罗蜜多的方式，毫无耽执地进行修持；在入定期间，凭借观修一切万法一味一体之真如法性的威力，在一座的修行当中，也能引发并显现以三智一百七十三相为代表的所有观修秩序。

能体会到这些殊胜要点，并使其绝对越来越增上的阶段，便称之为“次第加行”。也就是说，哪怕在一个法上面，也能以通达如何对基、道、果之一切所证断除增益的殊妙智慧来摄持的殊胜修持方式，（即称为次第加行。）

因为其中所修的每一个道之本体，都包含

了六种波罗蜜多，所以，在次第加行当中，也包含了所有一系列的道相，加上（随念）修持之所依——三宝，以及属于福德部分的三种正行（——随念戒、随念舍、随念天尊三者，）这些都是越发增上而无有退失的（修持次第）。另外，如果能依靠无实性智次第加行[法无性自性渐次加行]，从而通达诸法无有差别，并断除二取执著，则在一个修法当中，也包括了断除基法之增益，清净道法，以及乃至随好之间的果法，所缘相也会越来越明显，以至发展到无量无边的境界。

事实上，仰仗般若波罗蜜多平等性的力量，就足以修持现空无别之胜妙空性。换言之，若在一念之间，也能修持这种究竟之殊胜明相，当上述境界达到成就标准的阶段，就是刹那加行；而能依次引发（上述境界）的阶段，则称之为“次第加行”。

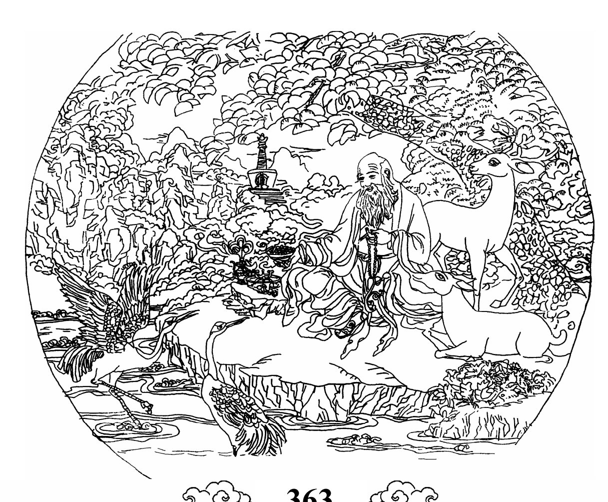
也就是说，能够依次牵引出以修持一种波罗蜜多，也能引发其他波罗蜜多为标志的，于基法断除增益，于道法进行修持，并获得果法作为所缘相的所有一连串的修持，便称之为“次第加行”。

我们千万不要以为，必须按照确定的数量，（依次）出现（上述境界，才能称之为“次第

加行”。真正的次第加行,）是首先由仅仅修持六波罗蜜多诸相开始，继而从中产生一百七十三相，直至从观修一百七十三相当中，出现无量无边之所有法门的无穷无尽之所缘相之间的增上阶段；而刹那加行，则是指直至能现前一切无漏法之间的阶段。

因为一个法的真如法性，即是一切万法的真如法性，在大平等之真如法性当中，含摄了一切万法，所以，随着缘于该境界之有境诸障垢的逐步清净，依靠现证一个法（的实相），也就能现证一切万法。这一切，都是修持诸法法性现空无二之空性妙力所致。我们要知道，能通达上述要点，是十分重要的。

《现观庄严智度窍诀论释》中次第加行品第六宣说完毕



刹那加行品第七

庚二、（广讲稳固之果——刹那加行）可分为二：一、从现前功德之理的角度而广讲；二、从通达外境自性之理的角度而广讲。

辛一、（从现前功德之理的角度而广讲）可分为二：一、非异熟刹那加行；二、异熟刹那加行。

壬一、（非异熟刹那加行）可分为二：一、正说；二、其能表之喻。

癸一、（正说）：

彻底圆满究竟之加行，便称之为刹那加行。

正如佛经所云：“菩萨摩诃萨行深般若波罗蜜多时,一心现起,则能摄受六波罗蜜多……”[173]于一个智慧刹那之间，也能平等圆满所知一切万法之显现（的加行，即为刹那加行。）从反体之法相而言，则可分为四种：非异熟刹那加行、异熟刹那加行、无相刹那加行以及无二刹

[173] 见《大般若经》第二分无相品第七十四之一：“尔时具寿善现白佛言。世尊。云何菩萨摩诃萨行深般若波罗蜜多时。一心现起则能摄受六波罗蜜多。亦能摄受四静虑四无量四无色定。亦能摄受三十七菩提分法。亦能摄受三解脱门。亦能摄受八解脱乃至十遍处。亦能摄受一切陀罗尼门三摩地门。亦能摄受五眼六神通。亦能摄受如来十力乃至十八佛不共法。亦能摄受无忘失法恒住舍性。亦能摄受一切智道相智一切相智。亦能摄受三十二大士相八十随好。”






那加行。事实上，其本体除了一个成事智慧刹那之外，并不存在其他什么异体的法。

有些人认为：所谓非异熟刹那加行，就是在此之前于自相续中还没有成熟的，十力等佛陀之功德；而异熟刹那加行，则是于自相续中已经成熟了的，从布施等直至随好的同分品之间的功德，从而将上述二者作为对境来进行宣说。

另一些人认为：所谓非异熟刹那加行，是指七地以下黾勉勤奋的修持；而异熟刹那加行，则是指三清净地的智慧。

还有一种说法认为：非异熟刹那加行，与异熟刹那加行，是以凡夫与圣者的差别来进行划分的。

虽然存在着上述种种观点，不过本论却认为：此二者，是从作为有境的无间刹那自身的反体出发而进行宣说的。

非异熟刹那加行，是于此之前的有学道阶段，在行持布施等每一个学处当中，都含摄了一切无漏法，通达以本体聚集的方式而摄持于其中的，彻底圆满之修持，也是刻苦精勤的观修达致究竟的力量所导致的。

施等一一中　摄诸无漏法
当知即能仁　一刹那智德

在此阶段，由于已经远离了分别执著诸法的颠倒分别念，所以在布施等等当中，一一都含摄了从布施直至八十随好之间的诸种无漏法；我们应当了知，因为现见其本体的缘故，因而，这种相当于能仁[佛陀]无间道一刹那间的证悟智慧功德，即被称为是“非异熟刹那加行”。

位于前面的非异熟刹那加行，是从无间道之前出现的渐次加行当中产生的，为了通晓这一点，故而用因法的名称来安立果法，或者可以说，非异熟刹那加行，是“从因法当中产生的刹那”，这就像“种子（当中产生）的果实”的说法一样。

癸二、（其能表之喻）：

犹如诸士夫　动一处水轮
一切顿转动　刹那智亦尔

至于彼等的比喻，则犹如诸位士夫操作筒车辋或者水车轮一样。在开始的时候，每当手臂等等一用力摇动，就能使其随之而自如地转动。也就是说，通过摇动一处的方便，便可使整个（轮子）的一切部位都顿时转动起来，引水（灌溉）与（水轮的）旋转等等也同时大功告成。一刹那的智慧也是如此[亦尔]，借助于先前精进修持功德圆满的威力，现在就能无有

勤作地依靠现见一法而现前万法。

其实，当下的刹那加行之本体，已经属于异熟刹那加行，因为一法之自性即为万法之自性，故而双运甚深之法性是无有他体的。而且，作为有境的智慧，也是原原本本地按照这个标准来进行修持的。通过诸地精勤地修炼，并依靠将现前（异熟）刹那作为希求目标的引发力，再加上资粮圆满的功德力，就能拥有如理如实地依照其存在方式而现见彼等甚深境界之顺缘，并远离各种违缘。

在最后有际金刚喻定的刹那阶段，并不像渐次加行阶段一般依次出现，而是在同一时间内圆满彻底地显现的。

壬二、（异熟刹那加行）：

若时起异熟　法性中所生

诸白法般若　即一刹那智

（原译：若时起异熟，一切白法性，般若波罗蜜，即一刹那智。）

因此，所谓异熟刹那加行，就是若从何时起能获证最后有际的无间刹那——以无勤而获的形式成熟[异熟]或者圆满的，从法性当中所产生的无间道，也即自性中本体原本无垢的诸无漏白净法之自性，或者以与其不可分离的方式而成为其本体的般若波罗蜜多现空双运之空

性。在此时此刻，也即是异熟一刹那智慧[异熟刹那加行]。

辛二、（从通达外境自性之理的角度而广讲）可分为二：一、无相刹那加行；二、无二刹那加行。

壬一、（无相刹那加行）：

由布施等行　诸法如梦住

一刹那能证　诸法无相性

在有学道期间，由具备布施等所有道相的行持，而于轮涅诸法如同梦寐般住于现空双运之境界，当修持达到究竟之际，（则能通达）清净染污诸法不存在[无]生、灭、一、异等法相的自性。也就是说，所谓最后有际之刹那智慧，也即一刹那能证达上述境界（的智慧）。

壬二、（无二刹那加行）：

如梦与能见　不见有二相

一刹那能见　诸法无二性

如同假如对梦境中的外境诸现象，与能够现见彼等现象的有境——意识进行观察，则不能见到有什么境与有境是异体的二相。这一切，都只不过是心性的显现而已一样。轮涅诸法在实相当中，也是无有能所二取，并以平等一体的方式而存在的。以最后有际的一刹那智慧，就能如理如实地按照这些特性的存在方式而现

见，故称之为“无二刹那加行”，由此可知，这个称号，也是名副其实的。

然而，在被能所二相之习气染污期间，却不能原原本本地照见诸法大平等的境界，对于执著二现者而言，有法是异体的，时间是异体的，彼等的法性也显现为是异体的两种法，故而不可能在刹那间现见一切所知二谛。在二现习气从根本上被彻底消灭，最后有际之智慧产生的时候，依靠现见平等究竟境界，就能现证平等性所摄之法——一切所知都与其平等一味，并于其境界中毫不动摇，这就是所谓的“刹那间照见二谛”。

虽然法性的本来面目，是无有生灭的，其前、中、后三时等相的戏论，也是无法成立的不可思议之自性，然而，针对某些具有二现染污的所调众生，也即执著三时、生灭的具相者而言，却无法理解在每一刹那间，都能了知彼等所调之相续以及生灭诸法，并作饶益的，属于自现分之遍智是刹那般显现的境界，因而才把遍智安立为“无常”。如果要与尚未对真如法性生起定解的凡夫，以及诸外道进行辩论，则应当这样承许。

通过以无生无灭的方式来认识自身本体与法性无二无别的自然本智之身，则三时所有之

一切均于法性身中无有变迁，故而遍智是“恒常之无为法”。佛经当中是如此宣说的，诸密续当中也是如此宣说的。通过各别自证而证达甚深之义，后得当中的定解也是如此安住。

事实上，正如（《中论》）所说的“涅槃名无为，有无是有为”一样，因缘而生的诸有为有实法，以及依靠因缘而假立的有为无实法二者，都包含在有为法的范畴之内，因为诸无实法也是通过断除所断而成立的，如果不观待所断，无为法也就不可成立。正因为观待于他法，故而是偶然或者有为的。

由于所有的有实无实法，都是与不住任何边际的大涅槃——无有破立之法性一味一体的，所以超离于任何语言与思维，不必由因法而生或依靠因法而假立，因为法性本来安住的缘故。

表面上看来似乎是由因法而生的涅槃，其实也只不过是依靠灭尽自己的二现分别念而安立的。事实上，“诸法自性涅槃，本自光明”，这也是《般若经》中成百上千次反复宣说的观点，因此，有寂平等性之自性涅槃，受到了暂时客尘的遮障，依靠诸道的破斥之力，来遣除一切障垢的大双运真如，就被称为是“佛陀的智慧之身”。

一切无漏法之本体毫无差异，皆为平等法性所摄，倘若没有生起现前此等境界之道——非异熟刹那加行，则无法产生其果法——异熟刹那加行。

如果有人认为：仅仅修持非异熟刹那加行，是不可能生起在一刹那间照见一切所知的异熟刹那加行之智的。

倘若一切万法性相之差异实有存在，则不可能以现见一法而现见一切法，然而，由于一切万法在无相法界当中，都是圆融一体的，所以，如果能依靠道来遣除被遮盖的无相真如，使其远离诸等障垢，就能现见真如。在真如法性之外，不存在任何其他的“现象”，这种现空双运本身，也就是“真如”。另外，在大平等法界中的一味一体，是各别自证之境界，而不是诸如那些耽执二现者所感知的现象。

也就是说，在法性无二大平等的境界当中，将能取所取之习气连根拔除的智慧，是不存在境与有境的无二一味之大平等境界，故而，现空无别之空性自性——超离于微尘与刹那之时空累积之范畴的，周遍虚空之智慧身，就被称为是果般若——“一切种智”。

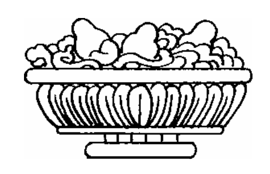
如果将异熟与非异熟理解为是否具有因法，是十分妥帖的。作为前面引发之因的非异

熟刹那加行，与法性本体互为一体，无需观待因与勤作的异熟刹那加行二者，是以有境为反体来进行划分的。在获证诸法本体无二，相互摄持（的非异熟刹那加行），修持此境界达至究竟的异熟刹那加行，不偏堕于二现分的表面现象与无实本体的任何一方，现空平等之（无相刹那加行），外境以及与彼等外境一味一体的无二智慧[无二刹那加行]之际，依靠法性就能同时照见一切所知。

如果有人提出：既然如此，那么，凭借一种智慧，又如何证悟呢？

所谓以境与有境无二无别的方式来证悟，实际上是指，现空无别之空性，与有境——作为所证之智慧，是无二无别之本体，依靠净除二现客尘之道，就能现前该平等境界。

《现观庄严智度窍诀论释》中
刹那圆证菩提加行品第七宣说完毕







果法身品第八

戊三、（广讲果法身）可分为二：一、所依之身；二、能依之事业。

己一、（所依之身）可分为四：一、本性身；二、智慧法身；三、受用身；四、化身。

庚一、（本性身）：

修持上述四种加行的究竟之果，便是法性本性身。对此，佛经当中是以："复次善现，无漏法如梦，不与有法相应，无法由自性相空，一切行相清净，彼等一切自性一相者谓无相，应知即是如来应供正等觉佛。（善现，如是菩萨摩诃萨）应学（般若波罗蜜多。）"等等来加以宣说的。

能仁自性身　得诸无漏法
一切种清净　彼自性为相

圆满正等觉佛陀能仁之自性身，为即将宣说的圆满获得诸等无漏法唯一性相之一切种类清净之法。彼等智慧本体殊胜，自性为具备二种清净之法相的法界自性身，也即法性。

其现分，为证悟智慧自性力等无漏法；其法界空分，为原本无离无合现空双运之法性。这种暂时客尘清净而现前的本性，即称为"法

性自性身"，这也是最究竟的佛陀智慧之身。

该法界并不仅仅是单空的部分，因为在基位之时，仅仅的单空并不是究竟的法性；而在果位之时，仅仅的单空也并非佛陀。通达仅为无而寂灭等诸佛之功德，是不存在一丝一毫的，这也是往昔诸大智者的言之所在，因为与佛陀之证悟相关，故而通达彼等境界也是毫无道理的。正如寂天菩萨所云："若谓具心故，知则灭无知"[174]

因此，佛陀四身当中的任何一者，都不可能不通达一切相。倘若存在尚未通达的情况，就不会是佛陀。这就是法性自性身，或其他佛经当中所说的"金刚智慧身"。这种无漏离系果[175]之功德，乃一切万法之基础。

庚二、（智慧法身）可分为三：一、正说；二、殊胜之处；三、遣除争议。

辛一、（正说）：

通达一切相之智慧部分，就称为"智慧法身"。如果要对通达一切相之智慧[一切种智]的唯一自性身分门别类地加以划分，则可分为二十一种无漏法[176]。具体包括：

---

[174] 见《入行论·智慧品》第九。

[175] 离系果：五果之一。依妙智力断尽各自应断，即以修习圣道永断烦恼所证得者。佛之善业功德包括离系功德与成熟功德两种。

[176] 二十一种无漏法：不同经论的详细分类稍有不同，此处按藏文原意译出。

顺菩提分法

（一）三十七顺菩提分法

1、四念处[四念住]:身念住、受念住、心念住及法念住；

2、四正断[四正胜或四正勤]：未生不善令不生，已生者令其断除；未生善令生，已生善令其增长；

3、四神足：欲神足三摩地、勤神足三摩地、心神足三摩地、观神足三摩地；

4、五根：信根、正勤根、念根、等持根、慧根；

5、五力：成为以上五根之力的（信力、正勤力、念力、等持力、慧力）；

6、七觉分[七觉支或七菩提分]：念觉分、择法觉分、精进觉分、喜觉分、轻安觉分[除觉支]、定觉分、舍觉分；

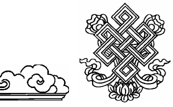
7、八圣道：正见、正思维、正语、正业、正命、正勤、正念、正定。

无量及解脱

（二）四无量：慈无量、悲无量、喜无量、舍无量；

（三）八解脱

1、内有色想观外色解脱；2、内无色想观外色解脱；3、净身作证具足作解脱；4、空无




边处解脱；“等”字所包括的：5、（识无边处解脱；6、无所有处解脱；7、非想非非想处解脱；）8、灭尽定解脱；

九次第等至　十遍处自体
最为殊胜处　差别有八种

（四）九次第等至：包括四禅、四无色以及灭尽定；

（五）十遍处[177]：地、水、火、风四（大），青、黄、赤、白四（显色），再加上空无边、识无边的十遍处自体；

（六）八胜处[178]：1、以内有色想，观外色少胜处；2、以内有色想，观外色多胜处两种形色四遍处[四胜处]；3、以内无色想，观外色少胜处；4、以内无色想，观外色多胜处两种形色四遍处；再加上：5 青胜处；6、黄胜处；7、白胜处；8、赤胜处四种（显色胜处），为最殊胜之处，其差别共有八种；

无诤与愿智　神通无碍解
四一切清净　十自在十力

下面即将宣说的：（七）无染三摩地[无诤

[177] 十遍处：凭依定力，以地大为所缘，能变一切方位处所皆成地蕴，故名地遍处，其余九种，依此类推。

[178] 八胜处：四种形色胜处及四种显色胜处，为八胜处。凭依定力，随所乐观，形色显色，自在变化，故能胜他，自意不动，名为胜处。

三摩地][179]与（八）愿智[180]；

（九）六神通：天眼通、天耳通、神足通、他心通、宿命通、漏尽通；

（十）四无碍解：法无碍解、义无碍解、词无碍解、辩无碍解；

（十一）四一切清净：（所依）身清净、所缘（受用）清净、心（三摩地）清净、智清净；

（十二）十自在：命自在、心自在、资具自在、业自在、受生自在、信自在、愿自在、神力自在、智自在、法自在；

（十三）十力：知处非处智力、知业异熟智力、知根胜劣智力、知种种界智力、知种种解智力、知遍趣行智力、知静虑解脱等持等至智力、知死生智力、知宿住随念智力、知漏尽智力；

四种无所畏　及三种不护
并三种念住　无忘失法性

（十四）四种无所畏：一切智无所畏、漏尽无所畏、说出离道无所畏、说障道无所畏；

[179] 无染三摩地：无染定，二十一种无漏法之一。缘他相续为所缘境，能护染污不令生起为其行相之定与慧。法尊法师将其译为无诤三摩地，因《智度论》卷十一云：“舍利弗，佛弟子中智慧第一；须菩提，于弟子中无诤三昧最为第一。”《金刚经》中云：“佛说我得无诤三昧，人中最为第一，是离欲阿罗汉。”

[180] 愿智：知愿处智。宿昔有愿，欲知于诸声闻不现前义，及当如何答他所问，今愿已成，故能了知如此如此之定与慧。二十一无漏法之一

（十五）三种不护：不覆藏身、语、意（三者）之过失；

（十六）三种念住：于恭敬（听受所说法者,）不以为喜之心念住；于不敬（听受所说法者,）不以为怒之心念住；于听及不听二者,不以为喜怒二者之心念住；

（十七）无忘失法性：在利益众生方面不忘失或者不越时；

永害诸随眠　大悲诸众生
唯佛不共法　说有十八种

（十八）永害诸随眠：彻底永断三门烦恼障与所知障之随眠种子；

（十九）为诸众生成办利乐之大悲；

（二十）十八不共法

行为所摄的六种：身无失、口无失、念无失、无异想、无不定心、无不知已舍；

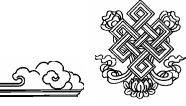
证德所摄的六种：欲无灭、精进无灭、念无灭、慧无灭、解脱无灭、解脱知见无灭；

（业所摄的三种:）身、语、意三业智为先导并随智慧；

（时所摄的三种:）智慧知过去、未来、现在三时无碍。

以上所说的唯佛所有之不共法，一共有十八种。






及一切相智　说名为法身

（二十一）包括一切相智，与“及”字所含摄的道智与基智二者。

若加上内部分类，则以上所述的二十一种无漏法一共有一百四十四种，这就是所谓的[说名为]“法身”。

另外，虽然上述菩提分法等等的名称（与有学道阶段菩提分法等等的名称）是一致的，但这些法却是从以寂灭心与心所之戏论的无二智慧来照见的反体来进行宣说的。事实上，佛陀所有的菩提分法绝对不同于有学道（圣者所有之菩提分法）。

辛二、（殊胜之处）可分为二：一、无染三摩地之殊胜；二、愿智之殊胜。

壬一、（无染三摩地之殊胜）：

声闻无诤定　离见者烦恼
佛无诤永断　聚落等烦恼

声闻等等的无染三摩地[无诤定]，是在见者方面事先进行观察，倘若自己会因位于村落等处的人群等等而产生烦恼，就避而不往，从而远离的无染三摩地。

而作为佛陀如来的无染三摩地，则是为了永断彼等补特伽罗诸烦恼相续而深入村落[聚落]等等的，故而是以灭除或者消灭彼等补特伽罗之烦恼相续为目的的，这就是佛陀无染三摩地[无诤定]的殊胜之处。

壬二、（愿智之殊胜）：

佛所有愿智　任运无碍著
无障碍常住　普答一切问

虽然总的说来，愿智是依靠禅定心而生起的，但佛陀所有的愿智，却远远超胜于声闻之愿智，具体包括以下五种殊胜：

（一）无需勤作任运自成；

（二）无有烦恼障或相执习气之碍著；

（三）由于远离了所知障，故而能无有障碍地通达一切所知；

（四）因为常时处于定中，所以是常住的；

（五）能同时普遍地回答一切问题。

辛三、（遣除争议）可分为二：一、遣除于法身常住之争议；二、遣除于周遍恒常之争议。

壬一、（遣除于法身常住之争议）可分为二：一、正说；二、以比喻论证。

癸一、（正说）：

若善因成熟　于彼彼所化
尔时能饶益　即于彼彼现

如果有人提出：倘若佛陀不存在远近之分，那岂不与针对不同所调化者，而分别显现与不显现的情形相违了吗？



佛陀现身之善因，若能依凭所调化者相续之成熟而成立，则能于尔时、彼处，以宣说妙法等方式，来饶益彼等所化补特伽罗。在那个时候，佛陀之身像即能于彼处，在彼等所化者面前如实显现并作饶益；倘若不具备上述条件，（佛陀之身像）就不可能显现。

癸二、（以比喻论证）：

如天虽降雨　种坏不发芽
诸佛虽出世　无根不获善

譬如，虽然帝释天等天王普降喜雨，但如果种子因烧焦等原因而毁坏，就不可能发出苗芽。同样，虽然诸佛世尊出现于所调者之世界，但由于无有亲见佛陀之善根，故而不能获得体会闻法等善举的机会。

壬二、（遣除于周遍恒常之争议）：

如是事广大　故说佛为遍
即此无尽故　亦可说为常

如果有人提出：既然如此，则由于是刹那而生，并仅仅位于色究竟天密严刹土的缘故，所以，（佛陀法身）不应该是周遍恒常的。

回答：如上所述[如是]，（诸佛）于十方三世之所调者前，任运自成地显现身语之一切形象，为普天下的有情作出了广大的事业，因遍满一切方所，故说佛陀为周遍；又因此等（诸

佛）于乃至后际间均无穷无尽之故，所以亦可以将其说为是“恒常”。

庚三、（受用身）可分为二：一、略说自性；二、广说功德。

辛一、（略说自性）：

许三十二相　八十随好性
受用大乘故　名佛受用身

诸佛智慧身于密严刹土向所调化者——诸十地菩萨显示的大丈夫相，包括三十二相与八十随好的体性。这一切，都是因为受用大乘妙法——阐演大乘法并恒常不断地坚持之故而感得的，所以被命名为“具五决定[181]之佛陀圆满受用身”。

辛二、（广说功德）可分为二：一、广说相；二、广说随好。

壬一、（广说相）可分为二：一、正说诸相；二、诸相生起之因。

癸一、（正说诸相）：

手足轮相具　足底如龟腹
手足指网连　柔软极细嫩

三十二相具体包括：

[181] 五决定：五种决定包括：[1]处决定，唯住究竟天密严宫；[2]身决定，唯是圆明庄严之身；[3]众决定，唯圣位菩萨之所围绕以为眷属；[4]法决定，唯说《华严经》等大乘法；[5]时决定，乃至生死未空而久住，显示报身如来身语意事业无尽。详见《宝性论》和《大乘经庄严论》等论著。



（一）由于往昔殷勤迎送师长等等之故，感得能仁手足掌具足千辐轮相；

（二）由于往昔严格受持律仪之故，感得能仁足底平整如龟腹状；

（三）由于往昔修习四摄之故，感得能仁手足犹如鹅王般指间缦网相连，且能佩戴指环；

（四）由于往昔布施善妙食物[182]之故，感得能仁手足柔软且极其细嫩；

身七处充满　手足指纤长
跟广身洪直　足膝骨不突

（五）由于往昔布施善妙饮物等故，感得能仁身体之手足四背、双肩及颈间七处皆厚实充满；

（六）由于往昔救脱被杀、被缚诸有情故，感得能仁手足诸指纤长可爱；

（七）由于往昔救护他众之性命故，感得能仁足跟宽广——足有四分之一的足掌部分往后突出；

（八）由于往昔远离杀生之故，感得佛身（洪大）——比瞻部洲人身量高出七肘且稳重端直；

（九）由于往昔受持善法故，感得能仁膝

[182] 食物：包括五啖食与五嚼食。

盖及足踝骨皆不突现；

诸毛皆上靡　腨如鹥泥耶
双臂形长妙　阴藏密第一

（十）由于往昔弘扬善法于他众故，感得佛身诸毛悉皆向上生长[上靡]；

（十一）由于往昔曾倾力将医方明、工巧明等传授他众，故感得能仁小腿[腨]如鹿王[鹥泥耶]之腿一般圆润、修长、美观；

（十二）由于往昔不舍弃诸位前来乞求己所拥有之财物的乞讨者，故感得能仁双臂形态长妙，无需屈身即可垂手及膝；

（十三）由于往昔严格护持包括细微学处在内的梵行律仪以及秘密之语，故感得能仁宛如骏马般阴藏相密为第一；

皮金色细薄　孔一毛右旋
眉间毫相严　上身如狮子

（十四）由于往昔布施妙好敷具，故感得能仁皮肤如金色般清净、鲜明、润泽；

（十五）由于往昔布施胜妙宫殿等殊妙之物，故感得能仁皮肤细薄柔滑；

（十六）由于往昔远离愦闹散乱故，感得佛身一一毛孔各生一毛且皆向右旋；

（十七）由于往昔如理承事诸应恭敬处，感得能仁脸部眉间以细腻柔软之白毫相严饰；

（十八）由于往昔未曾以蛮横之词轻毁他众故，感得能仁上身犹如狮子般强壮；

髆圆实项丰　非胜现胜味
身量纵横等　譬诺瞿陀树

（十九）由于往昔以说爱语而随顺他众故，感得能仁肩部[髆]犹如金瓶般饱满圆实；

（二十）由于往昔布施药物等有益之食物故，感得能仁项部肩脖处——左右双肩之间的锁骨部位极其丰腴圆满；

（二十一）由于往昔看护病人、承事众生故，感得能仁之舌可凭借福德之力，而将非胜妙味现为美妙殊胜之味；

（二十二）由于往昔建造花园、园林等等，并令他众建造或接受故，感得能仁身量如[譬]尼枸卢树[诺瞿陀树][183]般六合停匀[184]，纵横匀称[等]；

顶肉髻圆显　舌广长梵音
两颊如狮王　齿洁白平齐

（二十三）由于往昔布施庙宇、宫殿等故，感得能仁顶部显现出浑圆、乌黑、右旋肉髻之无见顶相；

[183] 尼枸卢树：盛产于南亚地区的一种香料果树。意译多足。此树种子仅相当于芥子的四分之一，每年生长一闻距（约250市尺），长势甚旺。
[184] 六合停匀：长宽比例按黄金分割布局，适得其当，调和平整。

（二十四）由于往昔说柔和语、悦耳语与和蔼语故，感得能仁舌相广长庄严——平时（伸出）可遮盖脸部；若有意愿，则可覆盖整个三千大千世界；

（二十五）由于往昔分别以相应之音为各位有情宣说正法故，感得能仁成就悠扬明晰、入耳中听、深沉浑厚[深如雷音]、美妙悦耳、顺畅明快[赏心可意]五支梵音，也有说为六十支梵音；

（二十六）由于往昔断除了绮语之过，故感得能仁两颊俊美饱满有如圆镜之面，或如狮王之颊；

（二十七）由于往昔称颂赞叹一切士夫故，感得能仁诸齿极其洁白；

（二十八）由于往昔远离邪命故，感得能仁诸齿上下长短平齐；

诸齿极细密　数量满四十
绀目牛王睫　妙相三十二

（二十九）由于往昔断除妄语故，感得能仁诸齿间无有缝隙极为细致紧密；

（三十）由于往昔远离离间语故，感得能仁上下各有二十齿，牙齿数量满四十整；

（三十一）由于往昔视一切众生如独子故，感得能仁双目如绀青宝般清澈明亮；

（三十二）由于往昔断贪瞋故，感得能仁之眼睫毛犹如牛王睫毛一般，无论眼睛是否眨动，诸睫毛均能保持翻翘且不相杂乱。

仅以现见彼等，即可表明对方为大丈夫的三十二相，即为（佛陀能仁之）诸等妙相。

癸二、（诸相生起之因）：

此中此此相　所有能生因
由彼彼圆满　能感此诸相

在此等诸理当中所说的彼等诸相，都是依靠彼此[此此]各自之因（而成就的），只有由彼与彼等所有能生之因的圆满具足，才能真实感得此等诸妙相。

迎送师长等　正受坚固住
习近四摄事　布施妙资财
救放所杀生　增长受善等
是能生因相　如经所宣说

究竟有哪些因呢？

在往昔有学道阶段迎送师长等，真正受持律仪并坚固而住，修习近四摄之事，布施食物等善妙资财，救护解放即将被杀之生命，自身真实受持善法，并向他众弘扬[增长]善法等等，其中正式宣说的有七种相，而“等”字当中所要阐明的，则有二十五种相。

我们应当了知，在前面宣说妙相之际，（将

诸妙相与各自所生之因）相互对应而进行的广述——彼等能生妙相之因法诸相，都是如[按照]佛经所宣说的。

壬二、（广说随好）[185]：

由于（佛陀受用身之）诸相已经圆满，故有此等随好。佛陀随好可以分为八个十种随好，其中第一个十随好为：

佛爪赤铜色　润泽高诸指
圆满而纤长　脉不现无结

（一）由于诸行究竟离贪故，感得佛陀之内相外现，爪甲如赤铜色般鲜红；

（二）由于具增上意乐故，感得佛陀之爪色润泽；

（三）由于出生于上等族姓故，感得佛陀之爪甲无有凹陷，高高隆起；

（四）由于行境无罪故，感得佛陀诸指浑圆厚实；

（五）由于善根究竟圆满故，感得佛陀诸指丰满；

（六）由于渐次行持三乘故，感得佛陀之指渐细纤长；

[185] 不同经论说法稍有不同，详见《大般若经》第三分妙相品第二十八之四以及《大乘百福庄严相经》等等，但佛陀具有庄严相好这一点，却是不容置疑的。



（七）由于断除了不善业及邪命故，感得佛身筋脉不现；

（八）由于已解脱于烦恼结故，感得佛陀之筋脉无结；

踝隐足平整　行步如狮象

鹅牛王右旋　妙直进端庄

（原译：踝隐足平隐，行步如狮象，鹅牛王右旋，妙直进坚密。）

（九）由于能坚守秘密，感得佛陀之踝骨隐蔽而不现；

（十）由于救度众生于难度处故，感得佛足无有长短不一而平整等齐；

第二个十随好为：

（十一）因擅长于调伏人故，感得佛陀行步如狮子；

（十二）因擅长于调伏龙故，感得佛陀行步如大象；

（十三）因善于腾空故，感得佛陀行步如鹅王；

（十四）因善于引导诸所调众故，感得佛陀行步如牛王；

（十五）因顺绕路而行故，感得佛陀回身右旋而行；

（十六）因行步优雅端庄故，感得佛陀步

态善妙；

（十七）因无有劣道作意之屈曲故，感得佛陀行步平直而进；

以上七种，属于步态的随好。

（十八）因称赞他众功德故，感得佛身柔软俊美、端庄大方；

光洁身相称　洁净软清净

众相皆圆满　身广大微妙

（十九）因三门不沾染诸恶法故，感得佛身犹如刚擦拭了一般光洁；

（二十）因对应所调者之根基而宣说佛法故，感得佛身高矮胖瘦极为相称；

第三个十随好为：

（二十一）因身语意之行为清净故，感得佛身无垢洁净；

（二十二）因内心具有大悲故，感得佛身极其柔软；

（二十三）因内心无垢故，感得佛身清净；

（二十四）因遣除二障之法尤为圆满故，感得佛陀众相分明，悉皆圆满；

（二十五）因广大胜妙之功德圆满故，感得佛身魁梧强壮、广大微妙；

步均匀双目　清净身细嫩

身无怯充实　其身极坚实

（原译：步庠序[186]双目，清净身细嫩，身无怯充实，其身善策励。）

（二十六）因平等对待一切有情故，感得佛陀步履均匀安详；

（二十七）因阐演清净诸罪障之法故，感得佛陀双目清净无瑕；

（二十八）因借助比喻而将佛法阐述得通俗易懂故，感得佛身极其细嫩；

（二十九）因不畏惧难行之处故，感得佛陀身容无有怯弱；

（三十）因善根胜过世间一切故，感得佛陀身饱满充实；

第四个十随好为：

（三十一）因不再受身三有故，感得佛身极为坚实而不松散；

肢体善舒展　顾视净无翳
腰圆而匀称　无凹陷便便

（原译：支节善开展，顾视净无翳，身圆而相称，无歪身平整。）

（三十二）因通达缘起顺逆故，感得佛陀肢体、手指、脚趾等皆善妙舒展；

186 "庠(xiang 详)序"一词为古代学校名称,殷代叫"庠",周代叫"序"。古人常以庠序称地方学校,或泛指学校与教育事业，用以表示藏文原译似乎不妥，故此处改为"均匀"。



（三十三）因开示增上生、决定胜之妙法词义故，感得佛陀眼目等顾视对境清净无翳；

（三十四）因弟子持戒圆满故，感得佛陀腰身圆满、（髋不露骨）；

（三十五）因未染著轮回过患故，感得佛陀腰部舒展、均匀相称；

（三十六）因摧伏了骄傲自满故，感得佛陀腰身长短相宜、无有凹陷；

（三十七）因宣说无尽法故，感得佛陀腹部便便下垂、无诸高下；

脐深脐右旋　为众所乐见
行净身无疣　无诸黑靥点

（三十八）因通达甚深法故，感得佛陀脐底深妙；

（三十九）因弟子受持与己相顺之言教故，感得佛陀脐纹右旋；

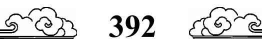
（四十）因诸眷属三门行为端严故，感得佛陀威仪端庄为众所乐见；

第五个十随好为：

（四十一）因意清净无垢故，感得佛陀三门之一切行为悉皆清净；

（四十二）由于非时不说法故，感得佛陀身无疣痣，并无诸黑斑[黑靥点]；

手软如木棉　手纹明深长



面门不太长　唇红如频婆

（四十三）因宣说令三门健康安乐之法故，感得佛陀双手如木棉般柔软；

（四十四）因平等看待自他一切士夫故，感得佛陀手纹明显清晰；

（四十五）因彻底通达甚深之境界故，感得佛陀手纹甚深；

（四十六）因数数宣说正法故，感得佛陀手纹纤长；

（四十七）因宣说众多界限学处故，感得佛陀面门既不太长也不太宽；

（四十八）因通达器情世间犹如影像故，感得佛陀嘴唇如苹果[频婆果]般红艳且光可鉴人；

舌柔软微薄　赤红发雷音
语美妙牙圆　锋利白平齐

（四十九）因以柔和语调伏诸所调者故，感得佛陀舌极柔软；

（五十）因彰显众多正理功德故，感得佛陀舌极微薄；

第六个十随好为：

（五十一）因开显凡夫难以测度之正法故，感得佛陀舌赤红色；

（五十二）因不担忧和畏惧隐藏之过失（败

露）故，感得佛陀所发之语如雷音般洪亮；

（五十三）因说柔和之语故，感得佛陀语韵婉转美妙；

（五十四）由于解除了爱、恚、慢、无明、见、疑、取、嫉、悭之九结故，感得佛陀牙齿圆整；

（五十五）因调伏了难以调化之烦恼深重诸士夫故，感得佛陀牙齿锋利；

（五十六）因降伏烦恼依靠诸白法调伏故，感得佛陀牙齿洁白；

（五十七）因断除了分别诸有情为亲疏的执著，感得佛陀牙齿平齐，无有长短之分；

渐细鼻高隆　清净最第一
眼广眼睫美　犹如莲花瓣

（原译：渐细鼻高修，清净最第一，眼广眼睫密，犹如莲华叶。）

（五十八）因次第宣说三乘现观故，感得佛陀牙齿渐细；

（五十九）因安住殊胜智慧故，感得佛陀鼻相高隆；

（六十）因所调众生信仰爱戴故，感得佛鼻无有涕垢等，最为清净堪称第一；

第七个十随好为：

（六十一）因宣说大乘广大之法故，感得



佛陀眼目犹如青莲花之花瓣一般长大而宽广；

（六十二）因引导众多有情出离生死轮回故，感得佛陀眼睫美妙、令人心悦；

（六十三）因难以满足之人、天人、非天、少女等众生欢喜称赞故，感得佛陀双眼黑白分明，犹如白莲花瓣一般令人赏心悦目；

眉修长细软　润泽毛齐整

手长满耳齐　耳根不衰退

（六十四）因恒时关照诸众生未来之境遇故，感得佛陀双眉修长；

（六十五）因善于以轻和之法调伏故，感得佛陀眉毛细软；

（六十六）因以善法滋润心相续故，感得佛陀双眉润泽；

（六十七）因随时警惕烦恼因缘故，感得佛陀眉毛长短齐整；

（六十八）因遮遣了极端有害之烦恼相故，感得佛陀手长且圆满；

（六十九）因战胜了难以胜伏之贪爱等故，感得佛陀两耳长短相齐；

（七十）因安置诸所化众之相续于不坏之安乐处故，感得佛陀耳根聪颖不聩，听觉永不衰退；

额部善分展　开广顶周圆





发绀青如蜂　稠密软不乱

第八个十随好为：

（七十一）内心不会被恶见所转变故，感得佛陀额部发际分明、善妙开阔[分展]；

（七十二）因摧毁一切邪说故，感得佛陀天庭饱满、宽广平整[开广]；

（七十三）因为利他而发愿成佛之胜愿圆满故，感得佛陀顶部浑圆[顶周圆]如伞盖；

（七十四）因断除于外境之贪爱故，感得佛发绀青如蜂；

（七十五）因断尽见修所断故，感得佛陀头发稠密；

（七十六）因通达无分别之微妙圣教精髓妙慧故，感得佛陀头发柔软；

（七十七）因内心不为烦恼所扰乱故，感得佛陀头发不乱不粘；

不涩出妙香　能夺众生意

德纹相吉祥　是为佛随好

（七十八）因常时杜绝粗恶语故，感得佛陀发不粗糙枯涩；

（七十九）因于三宝前遍洒芬芳之妙花故，感得佛发生出清爽馥郁之妙香等等，以此等诸随好，即能夺取众生之心意；

（八十）因所有一切悉皆妙善故，感得佛

陀手足掌等处有吉祥结与右旋德字纹[卍][187]相等标志，另外还有四方纹、金刚纹、莲花纹与海螺纹等八十种吉祥纹，这些图纹一共算为一种相。

上述八十种相，即被命名为是佛陀之随好。

庚四、（化身）：

若乃至三有　于众生平等
作种种利益　佛化身无断

遍知智慧身应机调化而显现之身——于乃至三有存在之际，在同一时刻无有勤作、任运自成地于诸众生（平等地）作种种利益之身，也即随诸所化者各自之缘分而示现的佛陀之化身等，是恒常延续而无有间断的。

以上四身，即是（修行）之果。

虽然另有一种说法认为：法身与法性自性身是一体的，因为具有两种清净的解脱分——与法界无二无别之智慧身，也就是法性身；只是从其智慧分——二十一种无漏法相的反体出发，才安立了法身的概念，但事实上却与具有两种清净的法界双运本智身毫无差别。法身、报身[受用身]、与化身三者再加上事业四者，便是表示果法身的四法。

[187] 德字纹：也名万字纹。象征坚固不摧永恒常在的符号。

然而本论却认为，由于事业本身就是法身之事业，所以，证悟智慧与事业二者，也就是自他二利任运自成的佛陀之法身，（除了法身之外，）事业不可能另存，因此，只有四身，才是表示法身的四法。无论怎样，这两种说法之间并不存在什么矛盾。

己二、（能依之事业）可分为三：一、从时间的角度而略说；二、从分类的角度而广述；三、从数量的角度而总结。

庚一、（从时间的角度而略说）：

如是尽生死　此事业无断

正如佛经所说的“如是善现，佛陀若以慧眼照见世间，东方尽恒河沙世界中，诸菩萨摩诃萨为利众生，入大地狱，息灭众生地狱之苦”等内容一样，在获得智慧法身之后，由其加持所产生的两种色身将永不间断地利益众生。也就是说，如此[如是]穷尽生死轮回之际，（诸佛）智慧法身之此等事业都无有间断。

庚二、（从分类的角度而广述）可分为三：一、安置道之所依；二、安置诸道；三、安置果位。

辛一、（安置道之所依）：

诸趣寂灭业

如果有人提出：事业的种类究竟有哪些

呢？

虽然总的来说，无穷无际、恒常周遍地利益众生之事业是无边无量的，但如果概括起来，则有二十七种事业。

首先是安立资粮道，（具体包括以下五种事业:）

（一）将诸趣众生安置于获得寂灭果位之所依——善趣的事业；

辛二、（安置诸道）：

安立四摄事　令知诸杂染
及知诸清净　有情如证义

（二）在行为方面，安立自他于成熟之因——四摄事；

（三）在见解方面，令众生知晓四谛之见解——通达作为所断的，具有诸烦恼杂染之苦谛与集谛，以及了知作为所取的道谛与灭谛诸清净法；

（四）在意乐方面，内心缘于有情之利，将其安立于能如理如实饶益[如证义]彼等之发心；

六波罗蜜多　佛道自性空
尽灭二戏论　假名无所得

（五）在行为方面，令其修持六波罗蜜多；

（六）（在行为方面，）令其受持趋往佛果

之道——修持十善之律仪戒[188]；

（安立加行道：）

（七）令其在加行道阶段生起诸法自性为空的修所生慧；

（安立见道:）

（八）令其于见道阶段，灭尽二取之戏论；

（安立修道:）

（九）令其于修道阶段的二地与三地，拥有通达（诸法）仅为假名之智慧的持戒与安忍；

（十）令其在四地、五地与六地三个阶段，于诸法之耽执已无有所得；

成熟诸有情　及立菩萨道
遣除诸执著　得菩提严净
佛土及决定　无量有情利

（十一）令其在菩萨七地，依靠方便善巧而成熟诸有情；

（十二）令其在菩萨八地，现证[立]福德广大之菩萨道为代表的三道；

（十三）令其（在菩萨八地，）因成熟无分别之智慧，而彻底遣除诸执著；

（十四）令其（在菩萨八地，）依凭前者之力，而无勤证得胜妙之菩提；

188 律仪戒：守诸律仪远离罪过，防护此心不于十不善业动念流转。





（十五）令其（在菩萨八地，）可以随心所欲地严净佛土；

（十六）令其在菩萨九地，决定获得一生成佛之把握；

（十七）令其（在菩萨九地，）以获得四无碍解，而成办无边无量的说法等利益有情之事；

亲近佛等德　菩提分诸业
不失坏见谛　远离诸颠倒

（十八）令其在菩萨十地，依靠所获之殊胜自在，而前往一切佛刹依止[亲近]、供养诸佛，并获得听法等无量功德；

（十九）令其（在菩萨十地，）于菩提分法的证悟也蒸蒸日上、浩瀚无量；

（二十）令其（在菩萨十地，）不失坏二种资粮诸业而成就佛果；

（二十一）令其（在菩萨十地，）圆满现见广大之四谛；

（二十二）令其（在菩萨十地，）远离诸四种颠倒；

无彼根本理　清净及资粮
有为与无为　悉不知有异

（二十三）令其（在菩萨十地，）无有彼等颠倒之根本——相执之理；

（二十四）令其（在菩萨十地，）于诸法平

等性之境界中，依靠证悟之智而圆满究竟地清净一切垢染；

（二十五）令其（在菩萨十地，）彻底地圆满所有资粮；

（二十六）令其（在菩萨十地，）无论对有为之轮回，还是无为之涅槃，都找不到[悉不知]或不执著其间的任何差异的，有寂平等之有学道究竟智慧；

辛三、（安置于果位）：

安立大涅槃

（二十七）安立究竟之果位——无住大涅槃。

佛经当中也以："世尊，何为善逝？世尊告言，无等无痴，即为涅槃"等等内容而进行了论述。

庚三、（从数量的角度而总结）：

许法身事业　有二十七种

由上可知，从法身增上缘当中所产生的事业，佛陀承许有二十七种。

总而言之，以安置于道之所依、道以及道之究竟果位的方式，而利益普天下一切有情的事业是永不间断的。

如果总结前八品的内容则是：以金刚喻定摧伏二障以及习气，而于解脱道中成就一切种

智之身的断证究竟之果——无上之无住涅槃大菩提。

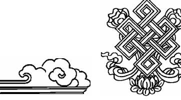
于彼等之时，任运而成之四身以及事业，是依靠所获之究竟转依，从而现证包括清净刹土——密严法界之无量宫殿在内的，以智慧身之三十二相、八十随好所严饰的圆满受用身之本体，以向生死轮回当中相续彻底清净之有情——十地诸大菩萨宣说大乘妙法而令其彻底成熟的方式来摄受。

其自性，是令其受持佛陀之相续——法界与智慧无二无别之本性身，也即不是分别存在，而是非异体之一体性的，三世诸佛法性智慧身之自性。

其心意，是受持一切种智——二十一种无漏法之相续或具自性之本体法身。

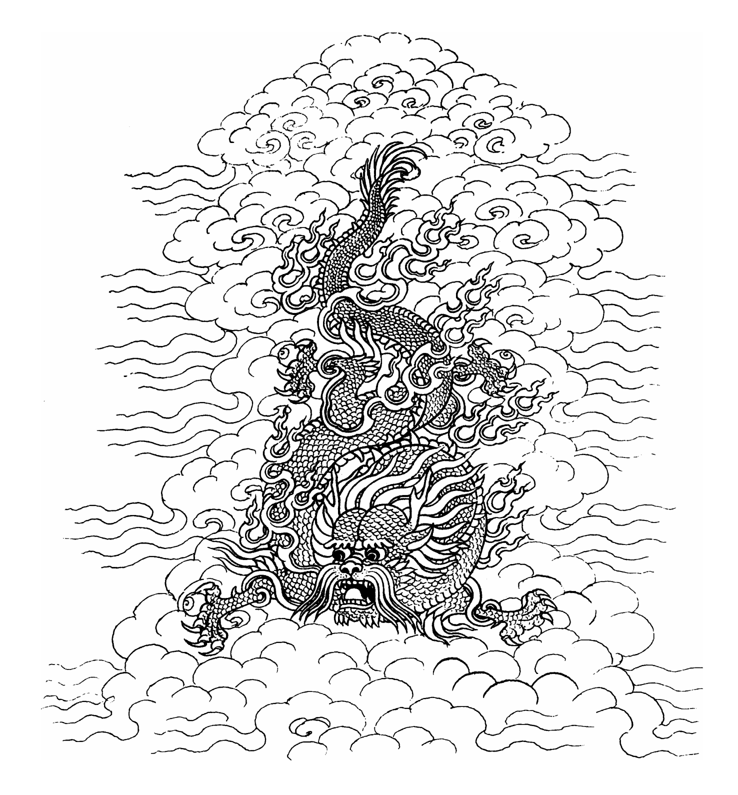
佛陀应机调化而显现的种种化身，是遍布十方以僧众之相续而摄持三乘种性，并通过所获之金刚喻智慧身，依靠穷尽虚空及众生边际的二十七种事业，如同如意宝珠一般，以不分别诸相的方式，任运自成地受持利乐有寂之一切法理。

此处所说的“相续”，是指无穷无尽与尽其所有的意思，也即将其中所包含的一切都归纳起来。




依靠获得究竟之清净转依，而于某个器情世界现证圆满菩提之际，则于周遍十方之虚空间高树正法之胜幢，吹响胜法之螺音，擂起妙法之大鼓，发出振聋发聩之轰鸣，使三宝之种性、家族或相续绵延不断，并使一切利乐之法永不衰落。

《现观庄严智度窍诀论释》中果法身品第八宣说完毕





丙二、（针对喜爱中讲者之六种分类）：

相及彼加行　彼极彼渐次
彼竟彼异熟　余六种略义

以上八品所讲的内容，（也可以分为六种现观：）

（一）作为三智之本体的法相，也即所抉择或者所修之法；

（二）彼等三智之加行——正等加行；

（三）彼等正等加行之极限——顶加行；

（四）渐次修习彼等三智的次第加行；

（五）彼等次第加行之究竟境界——刹那加行；

（六）彼等刹那加行之异熟果——法身。

上述六义当中所含摄[略]的内容，是八种现观之外其余的六种分类。

丙三、（针对倾慕略讲者之三现观分类）：

初境有三种　因四加行性
法身事业果　余三种略表

（一）（最初的现观，为）诸加行之因——抉择外境的三种智慧；

（二）正等加行等四加行之本体[性]；

（三）作为果法之法身以及事业。

若想简略地表述以上诸现观，则可将其归

纳于前述广、中分类之余的三种分类当中。

这些般若波罗蜜多的甚深窍诀精要，是由佛之补处——十地大成就者（弥勒菩萨）将其中的隐含之义昭示于众的，我们应当竭尽全力、毕恭毕敬、持之以恒地精勤修学。

正如佛经所说：“世尊告阿难言，我为汝所讲诸妙法悉皆忘失，般若波罗蜜多只言半语亦不可忘失。当于善逝，随念恩德，于此般若，受持不退。”由此等教言可以看出，般若波罗蜜多的意义的确是十分重大的。

甲四、（末义）可分为二：一、书跋；二、译跋。

乙一、（书跋）：

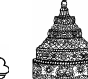
《现观庄严智度窍诀论》，由至尊弥勒怙主撰著圆满。

《现观庄严智度窍诀论》，是由十地一生补处大菩萨，现今住于兜率天之至尊弥勒怙主，将广中略三种般若所宣之义，通过八种现观的方式，言简意赅地概括归纳并撰著圆满的。

乙二、（译跋）：

印度堪布博雅嘎鬲扎巴，与主校大译师——僧人嘎瓦吉祥积翻译、校对并订正。后来又经班智达无死尊者，与比丘具慧之智译师重新翻译、校对与订正。



于化身大法王——国王赤松德赞住世期间，由印度堪布博雅嘎局扎巴，藏译萋雪哦塞[慧光]或者热比炯尼[慧源]，与主校大译师——僧人嘎瓦拜则[嘎瓦吉祥积]翻译、校对并订正。后来又经班智达果么其美[无死尊者]，与比丘罗丹西绕[具慧之智]译师重新翻译、校对与订正。

现空无二真如果般若，
深寂离戏双运平等性，
自然本智甚深之八理，
悉皆汇入究竟大圆满。
诸法悉皆忘却尚允许，
然此般若唯仅片只语，
亦不可失佛陀于此理，
再再赞许故当关注彼。
如实究竟无隐佛密意，
补处圣者善解现观序，
印藏智者千万善说藏，
全知上师以慧力而摄。
与众相符且超胜诸众，
透彻解析一切深要故，
乃聪慧心白莲盛开因，
智慧心之唯一如意藏。

是故末世希求妙法众，
欲报殊胜怙主恩情者，
当以此理供于胜幢顶，
讲修复以胜心而祈祷。
凡心难以测度深奥义，
遍知上师合经而注释，
真实密意其中未掺杂，
眈执所造赘语片言许，
此堪由众具法眼者证。
愿此善令文殊怙主王，
传承师徒意愿悉圆满，
现今住世复将出于世，
诸胜士喜此理勤修习。
愿以此善如意之宝灯，
驱散三界罪恶诸幽暗，
究竟二利解脱诸愿雨，
恒时装点遍空之刹土。
复愿自他生生世世中，
恒依文殊怙主师莲足，
慈氏正法杲日闪耀时，
愿能受持深广法藏海！

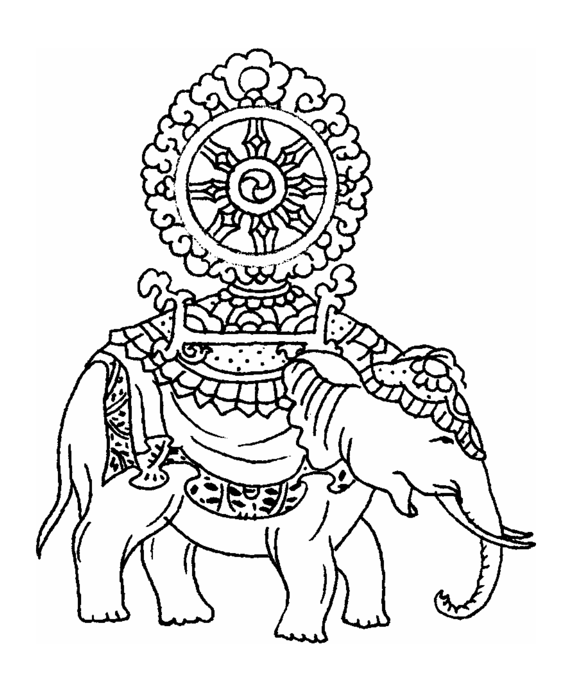
此《现观庄严智度窍诀论释——白莲花之璎珞》，是依照文殊怙主法王（麦彭仁波切）的亲笔注解（撰写而成的），其

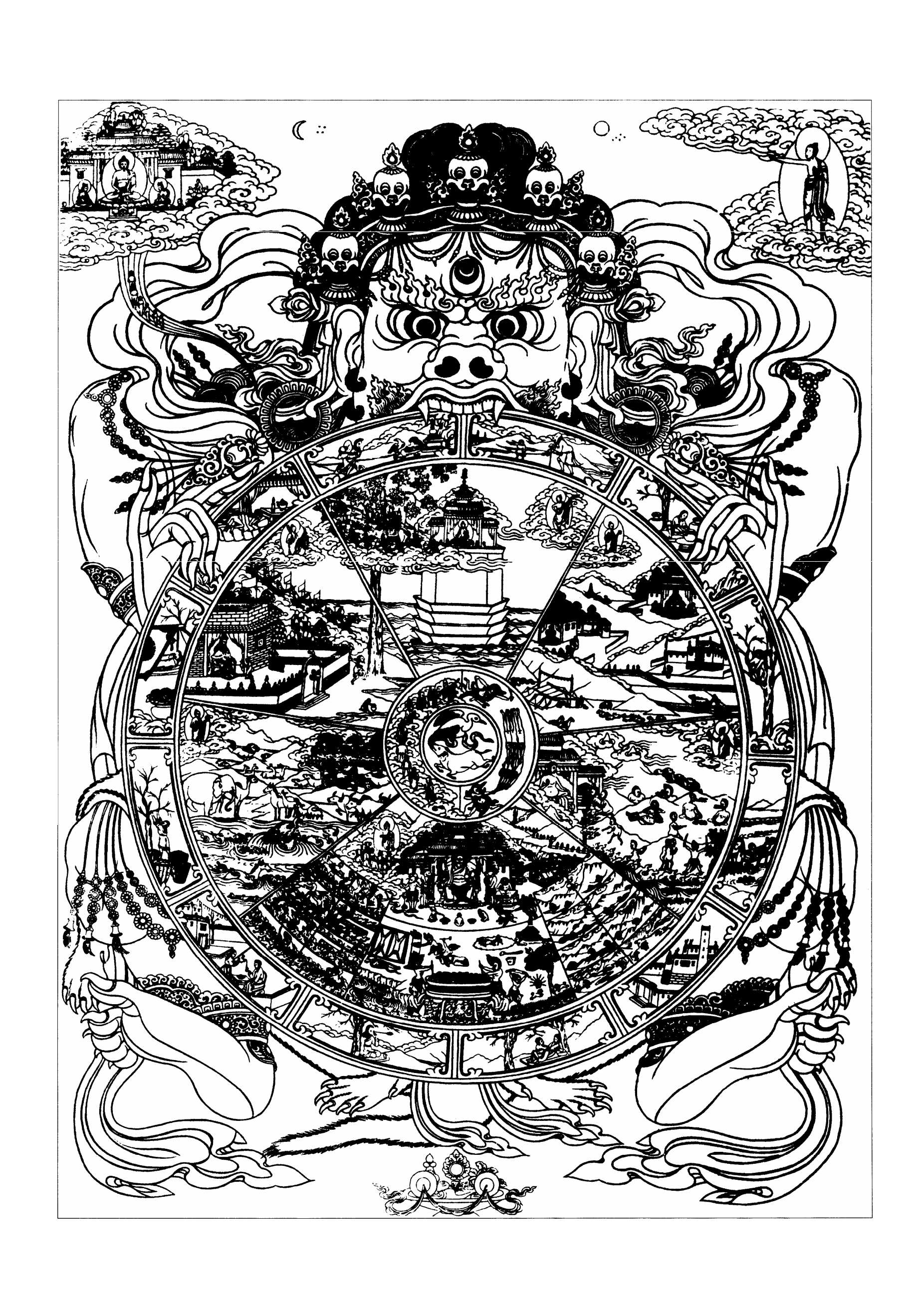




中第五品顶现观之前的内容，由嘎陀色德班智达抄写，其后直至最后完成与校勘者，乃依靠拥有无量妙智与大悲，严守净戒、精进修持之三藏大法师——土单根桑秋吉扎巴[圣教普贤法称]之俱有缘，顶戴蒋扬上师足尘之善缘者——晋美白玛南加[无变莲花尊胜]于火虎年氐宿月[丙寅年（公元一九二六年）四月]空性聚积之二十五日，完稿于西钦寂地胜乐吉祥增善寺。愿以此善而究竟圆满遍知上师之甚深密意，并如实通达般若波罗蜜多之深广奥义。愿一切吉祥！

二零零六年十一月二十日
译竟于色达喇荣
索达吉





《现观庄严论》总义

——修行次第略说

华智仁波切 著
堪布索达吉 译

顶礼佛陀！

通达所知三智之真如，
修学所修四加行之道，
获取所得法身之果位，
印藏诸位贤哲前顶礼！

各位有缘之补特伽罗现证究竟法身之果的无谬修持方法可分为二：

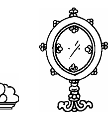
全论分二：一、发心；二、加行。

甲一、（发心）：

首先，如果能够了知某法，则可令菩提心在相续中如理生起的抉择所知之法可分为三：

（一）需要了解究竟所得之果[遍智]，如果不能通晓这一点，则不能了知愿菩提心之所缘；

（二）需要了解能获得该果的道之法相[道智]，如果不能通晓这一点，则不能了知行菩提心的修法；





（三）需要了解远离该道之歧途的方法[基智]，如果不能通晓这一点，则既不能令胜义菩提心在相续中生起，也不能使空性与大悲双运。

因此，如果首先便能一心一意地思维：无始以来，（对我）有着养育之恩的一切老母有情都挣扎于轮回苦海的汹涌波涛之中，饱受着形形色色的苦痛，从而对他们生起大悲之心。

（并进一步思维：）我这次一定要尽心竭力、勇猛精勤，力争使这些老母有情都能从层出不穷的一切苦难中得到救护，并获得大乐果位的安抚。

如果能够如以上所说一样生起大乘之法的根本——大悲心，对受苦众生产生如同失去双臂的母亲眼见儿子被急流冲走一般急切的不可堪忍之心，则表明其大乘种性已经苏醒，并堪为该甚深妙法所调之法器。

于是，像这样的所调化机又会开始产生以下的心念：虽然我要成办一切众生的利益，但如今我自己仍处于轮回的痛苦之中而不得解脱，甚至连出离轮回的方法都一无所知，又怎么能成办他众的利益呢？这种能无勤成办无边一切众生之利的办法究竟是什么呢？如果真有这样的办法，我一定全力以赴地去努力。

如果能够生起这样的心念，则可以对其这

样说道："嗟！善男子，这种办法是绝对存在的。首先，就是为了一切众生的利益，而以发心等等的次第现证一切种智[佛智或者遍智]，然后将自己曾经走过的途径宣示于他众，这样一来，就可无需勤作劳顿而任运自在地成办无边众生的利益了。"

如果对方问道：像这样的一切种智又是怎样的呢？

我们应当了知，前面所说的"自己曾经走过的途径"，是以因法来表示果法。也就是说，循序渐进地修持发心等十法的究竟之果，就是所谓的"一切种智"；我们还应当了知，所谓"宣示于他众"，则是以对境来表示有境。也就是说，在如理地通达了作为对境的发心等十义之后，而为他众宣说，也是所谓的"一切种智"。

如果对方又问道：要了知一切种智，为什么不通过一切种智自身的法相来说明，却偏偏要以其因法以及对境的表示来（间接）说明呢？

如果不用（因法以及对境）二者来表示，则无法说明（一切种智本身），这就像如果要表示眼识，就只能通过"是从作为因法的眼根等等当中产生"的说法，或者通过所执著的蓝色对境等等来表示。如果这二者中的任何一者都不依靠，则根本无法表示眼识一样。

如果对方又提出：一切种智难道不是通达一切所知吗？而仅仅通达这十种法，又怎么能成为所谓的"一切种智"呢？

此处是以"要无勤成办他众之利，就必须通达这十种法"作为主要之必要的角度而言的，并不是表示没有通达其他法，这就像如果能从远处看见针，就必定能从近处见到刀子一样。既然能够通达像这样的难点[十法]，则了知除此之外的其他简单易懂之法就是水到渠成的事情了。

此时又有一些人认为：只要能通达十法，就能通达一切所知[万法]。因为在"所缘一切法"[189]当中，就已经摄集了一切万法。

也不一定。譬如：在修习菩萨道之时，虽然缘于诸道，并修习了一切万法之空性等等，但仅以此理也不能彻底通达一切万法。十法与一切万法之间的关系也是如此。

（再譬如：）在取舍善、不善与无记三法之时，即使必须了解此三法，而此三法本身也包含了一切万法，但仅仅了知此三法，也还是不能通达一切万法。（由此可见，仅以此理并不能通达一切万法。）

[189] 指《现观庄严论》颂词中的"所缘一切法，此复为善等，若世间所知，及诸出世间，有漏无漏法，诸有为无为，若共弟子法，及佛不共法"。

之后，这些具缘之补特伽罗又会作如下思维：无论如何，我必须获得这样的一切种智。为了能获得这样的一切种智，我应当修学什么样的道呢？

此时，他们又进一步意识到，因为果法跟随着因法，所以就必须修学顺应果法之道，由此可知，我务必要为众生之利而努力。但众生的种性和意乐却是千差万别的，所以仅仅以一种道就不能摄受（所有的众生），而应当在以通达和得见而现证一切三乘之道以后，再为他众宣说。既然如此，就需要修学智慧与利益他众之心。

以这些心念，则可成为令其相续中生起行菩提心之因。

其后，他们又会继续思维：虽然为了达到这个目标，我要修学一切三乘之道，但我自己却只能将究竟之大乘作为追寻目标，并通过如理了达高低之道的差别，从而避免误入低劣之道。

如此思维之后，就在不离大悲方便的境界中，以远离对蕴、界、处的三十二种增益而修持真如法性之义。这样一来，在其相续生起胜义菩提心也就是指日可待的事情了。

由此可见，三智也依次是先后的因果关系。在通过闻思来了知（三智）以及将其作为发心对境的时候，因为首先应当对所获得的究竟之

果产生希求的缘故，所以首先宣讲了遍智。

而从与补特伽罗相续次第生起的修持相结合的角度而言，则因为首先是令自相续现证一切万法无我[基智]，在相续中生起超胜于（小乘）劣道的不共大悲之心[道智]，继而以针对三种种性的所调化者分别应机施教的方式来圆满、成熟和修炼，从而现前一切种智[遍智]之果位的，所以就要与该次第相结合。（而在《现观庄严论》第三品三智宣讲完毕的）结尾处所说的“如是此及此，又此三段文，当知即显示，此三品圆满”也是先对基智进行归纳的。

为了无误地以闻思来抉择这三者[三智]的法相，并进而以其为发心对境，当以六种现观来总摄时，就称之为“法相”；当以三种现观来总摄时，就称之为“三种对境”。

也就是说，当以闻思来抉择诸法时，无论是以对境表示有境，还是以有境表示对境，这一切都只不过是一切种智所量之法。

如云：“此等法亦为遍智之对境，非但如此，（彼等）亦为诸大菩萨道智之对境；此外，彼等非但为前二者[遍智与道智]之对境，亦为声闻与缘觉基智之对境。”能够通达这一点，就能够断除对轮、涅、道三者所摄的一切万法之法相的增益。

当以其作为发心对境时，则仅仅是以对境来表示有境，所以，在了知某种对境以及相应之理以后，思维并发誓要在自己的相续中生起三乘以及四种补特伽罗的一切证悟境界，就可以成为真正的大乘发心。

正如《经庄严论》中所云："乘与智遍行，智者方具备。"[190]也就是说，首先承许乘遍行与智遍行之义，就是最殊胜的承许。

当此三者[三智]与发心相结合的时候，如同前面所说，则必定是愿菩提心、行菩提心以及胜义菩提心三者之因，或者是希求、意乐以及殊胜意乐三者之因，因为依照次第首先会生起对所获遍智的希求之情，然后依靠作为其因法的道智而生起利他的向往之意乐，并修学断除劣道歧途从而不住于二边之理，因这种心念远离自利之心而极为殊胜，所以是殊胜意乐。以这样的次第，就可以趋入加行发心等等了。了知这一点，是轻而易举的。

此三者[三智]也可以与《宝性论释》[191]中所说的三宝在自相续中成就的方式相对应：首先，以一切种智就可以表示佛的智慧，如云：

[190] 在《经庄严论》中未找到该偈颂，望详察。

[191] 在汉文版《宝性论释》中未找到完全一致之文句，只有《宝性论释》中节选自《陀罗尼自在王经》的"薄伽梵平等证一切法。善转法轮。善能教化调伏无量诸弟子众"的内容与此处的三句较为相近。

"薄伽梵现证一切法"；其次，以道智就可以表示一切三乘之道，如云："善转法轮"；第三，以基智就可以表示上下各乘所证之差别，如云："为无量弟众智者所围绕"，只是在说法上有所不同而已。

此时，因为以经书的正文而直接宣说了基智是不住于二边的对治基智，所以就能间接证达堕于任何边的违品基智。除此之外，并没有直接宣说声闻缘觉的证悟境界，如（本论）云："非余所能领"。

因此，在这里既将基智宣说为（所断之）歧途，又将其宣说为令自相续产生道智之方便，还将其宣说为生起胜义菩提心因法的词句，虽然存在着令浅慧之人产生稍许怀疑的可能，但是，如果能通过断除与其义相违的歧途诸边，而令相续中真正生起远离增损的对治基智，则既是大乘之道智，也是胜义菩提心，同时还精通了声缘之道，所以，（这些说法之间实际上）并不相违。

另外，在阐述道智时所宣说的声缘之道，是为了摄受声缘种性的补特伽罗，令其自相续产生与大乘之道不相违背的小乘人无我之义的证悟境界，从而为他众宣说；至于所治基智，则是指与大乘道相违的，劣乘者相续中的实执

增益，以及自利寂灭的部分等等，所以其二者也没有重复之嫌。

当此三者[三智]与后面的五种现观相结合的时候，正等加行与顶加行二者主要是基智加行；次第加行与刹那加行则（主要）是道智加行；至于果法身，则纯粹是遍智。

由此可知，除了发心与加行的差别之外，八种现观都可以摄集于三智之内。因为在顶礼句中也宣说了三智，所以实际上在顶礼句中已经含摄了全论所有的内容。

此处将四加行与三智二者相结合所宣说的“主要”的含义，是从重要的角度而言的，这样相结合而进行宣说，可以对与道相结合、次第顺序以及通达摄受有利，却并不是普遍通行的，比如，在论述正等加行时，就宣说了三智加行。

圣者宣说智者阐释义，
以三妙智妥善而抉择。
如是三智所摄之此义，
岂非难以他法而演说？

甲二、（大乘道之加行）可分为二：一、证悟自在之正等加行；二、证悟稳固之次第加行。

（乙一、证悟自在之正等加行）：

所谓“证悟自在”的含义，是指虽然通达

了以前面的三智所表达的，作为所知的一切万法之法相，并将三乘的所有证悟境界作为发愿对境，但却没有自在地获得稍许的证悟功德。这就如同某个穷困的奴仆即使可以对某个财主的所有财产了如指掌并清点盘查得一清二楚，但自己却无权控制哪怕缝衣针之类的一分一文的财产一样。

因此，首先从无常之相入手，直至最后的佛相，都以二谛双运的方式进行修习，令尚未生起的证悟生起，就是所谓的“证悟自在”。

所谓“证悟稳固”的含义，是指将以前在自相续中所产生的一切修习[证悟]前后相联而令其依次现前，依靠闻思令尚未产生（的证悟）依次现前，并逐渐纯熟。为了（各种证悟）能够在相续中产生，而以猛厉发愿、精勤修持的方式，使以前在相续中产生的所有证悟娴熟精纯，就是所谓的“证悟稳固”。

打一个比方，幼童在学习文字的时候，首先要依靠逐字拼读“ཀ(嘎)、ཁ(卡)”等字根的方式来学习每一个字母，这就相当于正等加行。

然后，将前面所学会的众多元音字母与辅音字母串连起来，学习拼读[192]诸如“སངས་རྒྱས（桑

[192] 拼读：按藏文的前加、语基、后加等次序拼读语音之法。



吉）[佛陀]”之类的词语，这种以串习而令其娴熟练达的过程，就相当于次第加行。

至于顶加行与刹那加行二者，则是修习前面两种加行达至顶峰的道之标准，除此之外，并没有其他的修法。

正等加行达到究竟之法可分为（与顶加行相应的）四个阶段：（第一阶段，）是属于世间道的，在相续中生起成为压制能取所取四种分别念[193]对治的标志加行[暖顶加行]以及相增长加行[顶顶加行]）等功德，也即加行道顶加行。在世间修所生慧的证悟中，再没有更超胜于此的境界了；

在圣者道中，首先是见道所断[第二阶段]，在相续中生起将能取所取四种分别念连根斩除的对治之法——见道无分别智慧，就是见道顶加行。在现见法性的根本定证悟中，再没有更超胜于此的境界了；

紧接其后[第三阶段]，便是修道所断，在相续中生起将能取所取四种分别念连根斩除的对治，并依靠所有相之等持，而自在获得世间利乐他众的所有成就，就是修道顶加行。在从有学道的角度所修持的等持中，再没有更超胜

193 能取所取的四种分别念：包括实有与假立的两种能取分别念，以及染污与清净的两种所取分别念。

于此的境界了；

最后[第四阶段]，从根本上断除执著二谛的差异、贤劣或者相违的细微耽执，在相续中生起以缘、相、因三者为主的无分别智慧，便是无间顶加行。因为在（无间顶加行）与究竟所得之果——法身之间，已经不存在其他道的阻隔了。

在修习次第加行达至究竟之际，也就是刹那加行。

如果现见一种无漏之法，便能将先前所现见的所有无漏之法以无相刹那加行与无二刹那加行现前，便是加行道的究竟之际[刹那加行]。它与前面所讲的无间顶加行二者，只存在入定与出定反体的区别，除此之外，别无差异。

显而易见，真正的所修之法，便是正等加行与次第加行二者。虽然按照论中[194]的次第，似乎是“如果依靠正等加行，而使顶加行在相续中产生以后，便开始修习次第加行”，但这只不过是从每一对因果相结合的角度而宣说的次第，并不是指实际修行的次第。因此，在修行之际，即使目前尚处于初学阶段的人，也可以修持两种加行。如同论中所宣说的“以闻思的

194 论中：指《现观庄严论》。

方式[195]而（修习）次第加行”一样。

如果对实际修持这两种加行[正等加行与次第加行]的方法略加宣说，则首先是在正等加行之际，将三智的所有相摄为一百七十三相而进行修持。

以其中基智的第一相——无常之相的修持方法为例：安住于以有为法对境所含摄的一切万法都是连贯的、刹那相续的生灭自性，也就是其境相[义相]；对外境无常的道理，依靠教证理证之推理智慧而断除增益的修持，则为其识相。

对于声闻自道而言，仅仅这些就已经足够了。但因为大乘行者必须在相续中生起所有各乘的证悟境界，所以仅仅（证达）这一点是不够的，还需要将境相与识相二者都作为对境，以加行的方式来进行修持。

至于所宣说的二十种加行，因为其中有三种只不过是指三智证悟方式的分类；而有十五种，又是指界限的分类，所以真正的所修，就只有无住加行与无行加行二者。

所谓的无住修行，也就是遮止对外境耽执的修行。因为此时是以无常之相为对境[外境]，

[195] 以闻思的方式：一般是指初学阶段的修持方式。

所以，在通达即使了知无常之理，也只是名言世俗的证悟之相，在胜义当中，无常根本无法成立为实有的道理之后，内心不住于任何耽执，也就是无住加行。

这样一来，在通达无常的空性以后，因为能修之心也是不成立为任何边际的空性，以什么（有境）而对什么（对境）进行瑜伽修持也是了不可得的，所以，所谓的“修持”，也只不过是除了名言中的增益以外，并不存在一丝一毫的修持。如果能了知这一点，则因为通达了行持外境和有境的所谓修持并不存在，故而称之为“无行加行”。这种加行，也是遮止对有境耽执的修行。

对于这两种加行，在其他经论中也有“遮止住”与“遮止瑜伽”的提法，这里的“瑜伽”与（前面所说的）“行持”是同一个意思。

如果结合其他的佛法专用术语来进行阐述，则所谓的“无有所修”与“无有能修”也只不过是在表示这两种加行。也就是说，所谓的“无住加行”，就是“无有所修”的意思；而所谓的“无行加行”，则是“无有能修”的意思。

另外，无有任何作意即为般若之义的说法，也仅仅是指不作意于对任何外境与有境谛实的耽执。



还有，因为任何外境都不可成立，所以，内心不执著于任何法，就是“无住（加行）”的含义；不执著于任何法这种极其殊胜的瑜伽，就是所谓的“无行加行”。所谓的“无修而修”，与此也是同一个要点。

正如《经庄严论》所云：“无有诸修见，许为极胜修。”[196]

由此可见，修持般若波罗蜜多之义的究竟正行，也不过如此而已，因此，我们必须以该要义彻底断除增益。

如果把此等要义视为附带之义，仅仅依靠论典的个别词句，而将毫无意义的众多冗词说得天花乱坠，则是彻头彻尾的截断甚深大义之法缘。

因此，成千上万的印藏诸大智者与成就者的所有论典以及修行教言中，也将（所有内容）归结到“无执”这一精要之上。如果能够通达这种如同“百川归一流”的摄集之方，就不会再仅仅因佛法术语的不同而将其执为相违，进而以贪嗔之念加以破立，反而会因为对所有宗派生起了诚挚的定解与信念而感到无比欢喜。

这就是我通过闻思般若波罗蜜多所取得的

196 《经庄严论》中未找到此偈颂，望详察。

收益。这样一来，再也不会说“因为一切万法皆为空性，所以不存在任何修持”，从而因堕入断见而住于平庸。

如果能够通达“在胜义中，以外境与有境所表示的一切万法之自性离戏无生、超离思维”的道理，则不会受制于对任何法的耽执。在如同幻觉的世俗名言中，以加行发心、正行无缘、结行回向三者所摄持的，下自有为法无常开始，上至佛相为止的所有诸相，都以无修的方式进行修习，并令其在自相续中生起，便是修持般若波罗蜜多空性的无上妙法。

如（《般若摄颂》）云：“如同木艺工匠所仿造，诸等男女造作诸等事，精通般若诸行之菩萨，以无分别智慧造诸相。”

此外，本论宣说基智之际也说道：以能了知的虚幻七相[197]来表示一切万法，并以四无耽执的方式修持此等诸法。

以这样的修持，暂时可以在自相续中生起无一不备的三乘修证境界，究竟可以将此等一切清净于空性离戏无执的一体法界之中。只有现空智慧方便两种资粮的双运，才是令诸佛欢喜的无上妙道，作为具慧之人，就必须通达这

197 虚幻七相：指梦境、幻术、阳焰、回响、镜影、寻香城和幻化。

一点。

此时，即使当下不能真实修持佛陀唯有的（十）力、（四）无畏等任一智慧之相，但也可以将向往与发愿将来自相续中能生起这一切的方式作为修法。在登地之后，哪怕仍然不能真实修持这一切，但相似的修持却可以在自相续中生起。

乙二、（证悟稳固之次第加行）：

所有的三智之相，可以含摄于一百七十三相之中。在采用二谛双运的方式，以正等加行一一进行修持之际，通过迅速快捷地依照顺序将自相续中生起的所有修持[证悟]前后相联而修，或者将这些修持互相归集于为一相之中而修，从而使正等加行之际自相续中生起的诸等证悟稳定牢固（，就是所谓的“证悟稳固之次第加行”）。

以修持第一智的苦谛之相为例，首先缘于无常与痛苦等各相，在名言世俗中，使对一切有为法皆为无常之理的定解趋于稳固；在胜义中，因为通达了空性，所以对这一切都无有耽执。在相续中生起的将此二者[胜义与世俗]双运的修持[证悟]，就是所谓的“正等加行之修持”。

当相应各相在相续中生起之际，以在自相续中明观的方式，而令无常、痛苦、空性、无

我等相依次在每一个边际刹那[198]中再再娴熟，并将其他三相也摄集于无常之中。因为在经论中也说：“因为无常，所以痛苦。”又因为有为法是连贯的相续，所以只可能是空性以及无我等等的缘故。

以在相互的每一相中，都含摄了所有相的方式所进行的锻炼与修持（，就是次第加行的修持）。

如果有人认为：依照论中的次第，只宣说了随念佛等十三种次第加行，修持无常等相又怎么会变成次第加行了呢？

所谓十三种次第加行，只不过是次第加行的修行支分，而并不是正行修法。因为皈依三宝是一切道的所依，所以是所依支；因为随念天是修道的见证，所以是见证支；按照每一相中都包含了六波罗蜜多，以及以空性摄持的方式所进行的修持，就是后面七种次第加行[199]的修法；至于随念舍与随念戒次第加行，则是因为一旦能安住于此二者，则可以依靠生生世世拥有善趣身体，以及圆满受用的方式而具备修道之顺缘。这样一来，则即使在来世也可以成

[198] 边际刹那：也即成事刹那。指某事从开始进行直至最后完成所经过的时间。

[199] 后面七种次第加行：指六波罗蜜多的次第加行与无实性智次第加行。

为修法的助缘。

由此可知，真正的所修，在中现观（“摄品”处）以“相及彼加行，彼极彼渐次”作结论时所谓的“彼”，如果是与三智之相相关，则次第加行的所修就是三智之相；如果是以后后的“彼”来表示前前，则应该承许正等加行的顶点就是次第加行。无论怎样，在正等加行之际的所修之外，绝对不可能存在次第加行的所修。

如果有人认为：既然在正等加行的所修之外，并不存在次第加行的所修，为什么又要将其安立为两种现观呢？

因为在这二者之间，存在着主次等等的差别——正等加行主要修持以三智之相所表示的一切万法空性离戏；而次第加行则主要修炼以大悲心所引发的一切相之等持。

另外，正等加行以入定的修持为主，而次第加行则是以出定后得的修持为主。此处针对这两种加行所说的“入定”与“后得”的意思，并不是说现在内心正处于安住等持之际，则就是“入定”；除此之外行持诸等威仪之际，则就是“后得”，而是指登地圣者安住于无分别智慧远离相状的法界之中，就是所谓的“入定”；紧随其后的修炼一切相之等持，就是所谓的“后得”。

在现阶段，作为初学者，在修持正等加行之际，即使无常等（境界）在内心出现，也要将其抉择为空性而进行修持；在修持次第加行之际，也要在不离空性的境界中，以依次明观诸相的方式而令其娴熟。由此可见，在修持方法上，除了一一对诸相进行修持，与将众多（境界）联系起来进行修持的修持差别，以及空性与相的主次差别以外，入定与后得之间似乎并不存在什么差别。

但是，如果圣者在得道之后修持正等加行，则不需要将诸相一一抉择为空性而修习无生，而是将境与有境二者所招致的一切现象之分别妄念，如同盐融于水一般，将诸相清净于无分别智慧的一体法界之中，以智慧而现前远离一切戏论的胜义境界，这就是所谓的“入定”。

如同《华严经》中善财童子的诸大善知识示现各自之等持奇迹妙力一样，诸圣者补特伽罗即使行持布施等伟大的菩萨行为，也应以等持力而实施。这种依靠次第加行的修持，而令有相等持现前的过程，就安立为所谓的“后得”。

虽然因为圣者的等持寂灭了一切戏论，所以不存在不同相的修持，但并不表示根本不存在一切相。比如，就像在阐释见道顶加行之际［顶现观品第五］，以“施等一一中，彼等互摄

入，一刹那忍摄，是此中见道”所表示的，“六六三十六种波罗蜜多的自性，也就是见道”的道理一样，三智的所有相，也是在根本定的无分别智慧中，以寂灭戏论的方式而圆满的。

因此，也可以将其[正等加行]安立为“圆满觉证一切相加行”（所谓的“大圆满”也是同一个意思）的名称。

不清净七地后得的所有如海之菩萨行为，都是依靠一切相等持而行持的，而不能在远离相状的法界中以一味的方式而修学，哪怕七地菩萨具备了远离相状的等持，但却是具有勤作的，所以其正等加行与次第加行的修行也是分别进行的。

八地以上依靠现空无别的空性等持，在无漏法界中，依次获得善逝佛陀无量而不可思议的一切功德及境界，依靠无相离勤之道使自他二利任运自成，这也是有寂平等性加行[200]的修学阶段。

从此以后，正等加行与次第加行无二无别、彼此融合，并在最后有际无间道[201]中，究竟有漏界诸相之殊胜功德。在将执著二谛相异的十

[200] 有寂平等性加行：即生死涅槃平等性加行。
[201] 无间道：即无碍道。断除自道应断障盖，为正对治；别无间隔，直接生起自果后智。



六种争议无余断除之后，入定与出定、正等加行与次第加行的修持便成了无二无别，智慧与等持也彻底平等，刹那加行的智慧也由此而现前。

另外，虽然在《贤劫经》与《三摩地王经》等众多经籍中，列举了数不胜数的菩萨行为，并以平等、广大等等的等持方式而宣说了这一切，但这些也都是含摄于次第等持[次第加行]之中的。

至于修持正等加行与次第加行的必要，则是因为：如果不修习修持诸法空性的正等加行，则无法获得断除二障习气、证达诸法平等的佛果；如果不修习自在后得一切所知的次第加行，则无法获得因现前一种无漏之法，从而现前一切万法的遍智。

正如《宝性论》所云：“总摄其义而宣说，客尘烦恼得清净，乃无分别智之果；确定无疑将获得，殊胜净妙之法身，乃为出定智之果。”[202]

综上所述，作为获取究竟佛果二身之因的大乘道之究竟修持，也就是正等加行与次第加行，所以，我们应当妥善地分析明辨由正等加行与次第加行所含摄的空性与大悲、智慧与方

[202] 《宝性论》云：“如水池等贪欲等，客尘烦恼得清净，简要无分别智慧，其果如是而宣说；具有一切相殊胜，佛陀之身决定得，是依出定拣择智，其果如是而宣说。”





便、道与地、见道与修道、甚深与广大、智慧与等持、所断与所证、如所有智与尽所有智、法身与色身等众多之法，有些是本体为一体；有些是同类；有些只是所占份额大小的区别；有些又成了因果关系的这些道理。

在资粮道与加行道之际，因为自相续被实有的耽执，以及业与烦恼所束缚而无法解脱，所以应当以修持空性的正等加行为主；在登地之后，则因为应当以行持他众之利为重点，所以应着重修持作为遍智之因的次第加行。至于“在获得顶加行之后，便修习次第加行”，以及“彼极彼渐次”所表达的含义，也是与这些论述相符的。

有些人认为：所谓“如同虚空一般的远离戏论、超越思维的甚深空性”境界，只是属于圣者等补特伽罗的殊胜之法；而三转法轮的经典，以及阐释其密意的论典中有关行为方面的论述，才是属于初学者的法。

像这样的说法，只是颠倒地理解了诸佛菩萨自宗见解的谬论而已。比如说，对正在吃糖的人，有什么必要向其讲述糖的滋味？还有，为前一天晚上出生的婴儿，即使陈设出精心烹制的由美味珍馐组成的宴席，又会有什么价值呢？同理，对于甚深空性已经现前的圣者，又

何须为其宣讲甚深之义？而作为尚未现见见道法性，尚未修持修道等持的补特伽罗，不要说获证不可思议行迹的诸大菩萨的伟大行为，哪怕仅仅修学真正的大乘道六波罗蜜多，也是无能为力的。

关于这一点，仅从“消除布施之违品，拥有无分别之智，圆满达成一切愿，成熟众生之三相[203]”等描绘六度法相的言词中也可以了知。

还有一些人认为：“在证达空性之后，就不再需要修学各种伟大行为了。”

上述这种说法，也是以谎言所作的蒙蔽欺骗之说。因为只有证达了空性，才能修学各种行为；如果尚未证达空性，又怎么可能修学各种行为呢？这就像尚不能在床榻上站立的婴儿，又怎么可能在观众当中舞蹈一样。

如果又有人认为：证达空性之后，又如何行持诸行呢？因为行持布施等行为，也只不过是为了证悟空性而已。

（这种说法，）只是对大乘道的共义一窍不通，并将劣乘之道误执为大乘的表现而已。虽然情有可原，但事实的确是这样。因为，在该论顶礼句中“诸乐饶益众生者，道智令成世间

203 藏译《经庄严论》云：“坏施之障分，具无分别智，令诸愿圆满，成熟有情三。”

利”一句已经表明，诸大菩萨所向往的究竟之义，应当是他利。依靠如海的布施等行为方便，去满足无边众生的愿望，才是大乘道的正行。但如果在此之前尚未现证空性，则会因为没有通达自他平等，从而无法使行为成为清净之行（，所以才会有证达空性的前提要求)。

由此可见，现证空性仅仅是诸大佛子伟大行为的前行而已，又怎么能将其作为大乘道最究竟、最主要的追寻目标呢?

正如《经庄严论》所云:“现证法性已，随学殊胜戒，胜定及胜慧。”另外，在宣讲菩萨分类的时候，也将不清净七地的菩萨，称为“住行者”。

如果有人就此认为：由此可见，行为只是针对修炼自心而言，才有一定的必要，但却并不是大乘道的究竟目标，因为佛在一些契经中也说过：直至未获八地之前，诸佛未予我授记，因住于诸行之故；获证八地之后，因真实超离于诸行，故方予我授记。

这些说法的内在含义是：如同前面所说，因为七地以下不存在无相离勤之道，所以无法令无分别智与利他之行并行不悖，由于还保留着一部分对行为的细微实执，因此，才会称之为“住行者”；

获证八地之后，因无相离勤的境界现前，便自然而然地远离了对行为的细微耽执，所以才会称之为“超离诸行者”。正当此时，因为担心如果入于无分别之寂灭法界，则会成为断灭的涅槃，所以才会有“诸佛再三劝请其利益他众”之说。如果行为不是最究竟的目标，(诸佛)又何必去劝请呢?

如果有人又认为：假如布施等行为不是为了证达空性而修学的，那岂不是与《入行论》中所说的“此等一切支，能仁为慧说”的意义相悖了吗?

此处所说的“慧”，是陈那论师所说的：“智慧度无二，彼慧即善逝”中所指的诸佛无二之智慧。正因为如此，所以在《(入行论·）智慧品》中认定智慧本体之际，以“若实无实法，悉不住心前，彼时无余相，无缘最寂灭”而将智慧认定为远离戏论之法界以后，为了驳斥“这样一来，则应成不能产生利他之色身”的争辩，才紧接着又说道：“摩尼如意树，无心能满愿，因福与宿愿，诸佛亦现身。”

如果有人认为：即使这样，大乘道的主要目标，仍然应当是证悟无我的智慧。因为大乘道的追寻目标，是断除二障的佛果，所以就必须现前甚深之智慧[无我的智慧]。

你这是怎么了？！难道还想死抱着将劣道误执为大乘的恶分别念不放，并因此而大肆叫嚣吗？（你要知道，）大乘道的追寻目标，并不是断除二障的佛果，在本论顶礼句中“诸佛由具种相智，宣此种种众相法”的意思，就是为了说明“诸佛补特伽罗依靠遍智之方便，其果即为转妙法轮”，如果（大乘道的）究竟追寻目标是佛果，那又何必需要什么果呢？

显而易见，无论从暂时还是究竟两方面而言，大乘道的主要追求目标，都是利益他众。成办这一切的真实方便，在学道之际，是布施等菩萨行为；而在果位之际，则是佛陀的事业。因为此二者的前行或者主要能成之因是智慧，所以（在经论中）才会有“智慧最胜，智慧首要”之说。

《般若摄颂》云：“布施之施前行乃智慧，持戒忍辱精进亦复然，为令善法无失当遵循。”又云：“无量盲人无引导，不能见道入城郭，阙慧五度无眼等，无力能证菩提果。”由此可知，智慧就好比盲人的引导者，所以称之为前行。

也就是说，首先令证悟空性的无分别智慧在相续中生起，然后行持由布施开始的种种如海之菩萨行为，在无量劫中，都以利益他众的行为为己任，依靠圆满、成熟、修炼的方式而

现前真实空性[行苦完全寂灭的法界]，才真正是无有错谬的道之关联。

另外，依照宣说六度次第之际所说的：“无视受用则持戒，严持净戒则忍辱。”则可以将（六度）视为前后的因果关系。

以“皆因以布施而成办诸受用，持戒投生善趣修持断诸惑，以慧可弃烦恼所知诸障故，此殊胜法之因即为勤听闻”等等之说，而将（六度）说成胜劣差别的意图，是针对凡夫地（所作的）布施等行为而言的，前面所引用的《入行论·智慧品》中的教证[204]，也可以这样进行解释。

因此，在资粮道与加行道期间所修学的布施等修炼自心的积累资粮，只不过是令甚深见解在自相续中生起的因法，而并不是在行持菩萨佛子们的广大行为，所以这一切谈不上是真正的六度。因为在此当中，既不具备无分别的智慧，也没有消除（各度分别的）违品，还没有依靠前者而圆满达成众生的愿望，更没有随应根基而（将众生）安置于三种菩提果位[205]中

[204] 《入行论·智慧品》中的教证：指“此等一切支，能仁为慧说”一句。
[205] 三种菩提果位：指声闻、缘觉与佛果。



的任何一种果位[206]，所以连四种法相中的一种都没有具备。另外，也不具备成立四种功德[207]，抛弃七种贪著[208]等等条件，所以，在这一切当中，并不具备六波罗蜜多的意义。就像声闻缘觉所修持的不净观，并不是大乘的禅定波罗蜜多一样。

针对智者而言，如果能借用比喻来阐述这些道理，就能使他们心知肚明，所以我们可以在此举例说明：比如，高明的医生为了消除众生的病痛，在净化提炼水银的时候，首先通过擦拭、清洗以及炼制的方式使水银变得清净，当毒性祛除以后，就可以配制成各种各样的药

206 从“消除布施之违品，拥有无分别之智，圆满达成一切愿，成熟众生之三相”等描绘六度法相的偈颂可知，真正的六度应当满足上述四种法相的条件。

207 四种功德：指六度的四种利他功德：一、广大功德；二、无求功德；三、最胜功德；四、无尽功德。如《经庄严论》云：“广大及无求，最胜与无尽。当知一一度，四德悉皆同。”

208 七种贪著：指一、资财著（对应其他各度，则分别为破戒著、瞋恚著、懈怠著、乱心著以及愚痴著）；二、慢缓著；三、偏执著；四、报恩著；五、果报著；六、障碍著；七、散乱著。如《经庄严论》云：“檀离七著故不著说七种者，彼檀著有七种：一、资财著；二、慢缓著；三、偏执著；四、报恩著；五、果报著；六、障碍著；七、散乱著。此中障碍著者，谓檀所对治贪。随眠不断故。散乱著者，散乱有二种：一、下意散乱求小乘故；二、分别散乱分别三轮故。由菩萨行檀时远离此七著故说七不著。应知余五度障治七皆然者。应知戒等五波罗蜜亦各有七著，离七著故亦各说七不著。此中有差别者，翻檀波罗蜜离资财著，即是戒等五波罗蜜离第一著。所谓戒离破戒著；忍离瞋恚著；精进离懈怠著；禅定离乱心著；智慧离愚痴著。戒等离障碍著者，彼障随眠皆断除故；戒等离分别著者，随其三轮不分别故。”





品，从而驱除众生所患的形形色色的疾病。

同样，诸大菩萨将有寂衰损彻底清除的唯一之因，就是令菩提心宝在相续中生起。

但是，因为凡夫地众生具有自私之毒，所以就要通过修持甚深空性，并现前见道之法性，在以精通诸法平等而彻底远离所有自私垢染，从而获得清净之后，才能使菩萨的一切如海之行为与三轮清净无分别的方式相互融合，进而以自私心分崩离析的、稀罕少见的精进方式，彻底治愈众生的烦恼所知二障疾患。

《总持自在王请问经》中关于清净摩尼宝珠的比喻，也是为了宣讲道之次第。其中前面的两个过程[擦拭、清洗]是很容易领会的；而后面的过程[炼制]，也即关于不退转法轮[第三转法轮]的教言，则指的是大悲方便与智慧空性双运之道。关于这一点，在《经集论注疏》等论著当中都有相关的论述。

所谓的“三轮清净”，是指菩萨的布施等行为，因为（他们是）以三轮不可得的方式而行持的。

关于这一点，圣者龙树菩萨是在《经集论》中引用该教证[209]，从而建立了究竟一乘的观点。

209 该教证：指《总持自在王请问经》中关于清净摩尼宝珠的比喻。



也即，首先以（修持）无常、痛苦等等而对轮回生起厌离之心，然后趋入甚深而广大的大乘之道。通过这些方式，从而建立起“声缘之道只不过是大乘之阶梯”的观点；

无著菩萨则是在《宝性论释》中引用该教证，也即以所宣说的“因为菩萨相续依此次第而进行清净，所以（众生相续中）成立清净的所净[210]如来藏的存在”，从而建立起（众生相续中）成立如来藏的观点。

无论如何，这两种观点都是相同的：第一阶段，是以无常痛苦等等而进行修心；第二阶段，是依靠三解脱门的教言而现前甚深见解之法性；第三阶段，是依靠不退转法轮的教言，以及三轮清净的教言修学菩萨之伟大行为。两大轨辙师[211]都认为，道之次第只能是这样的。

由此可见，这些堪为南赡部洲两大殊胜庄严的无垢论著，是毫不相违、互为一致的。如果一个人在修习之际，能够通达将其融会贯通的方法，就可以称之为“智者”。

反之，如果紧抓住以偏执的贪嗔而进行的争执不放，就会因此而积累起舍法的严重罪业，

210 所净：现无为有的二取客尘之粗分细分，也即应当净治的对象。譬如摩尼珍宝之污秽泥垢。

211 两大轨辙师：指开创甚深见解派的龙树菩萨与开创广大行为派的无著菩萨。

哪怕再闻思，也不能令相续获得解脱。

总而言之，大乘道的主要追求目标，就是将普天下的所有众生安置于圆满正等觉的无上果位的佛陀之事业。诸大菩萨的善根也不但不会穷尽，而且还会无穷无尽。就像《普贤行愿品》所说的一样：“乃至虚空世界尽，众生及业烦恼尽，如是一切无尽时，我愿究竟恒无尽！”

否则，如果以为大乘道的暂时追寻目标，是证悟甚深空性之义；而究竟的追寻目标，仅仅是获得自相续解脱于二障之束缚的佛果，那么诸大菩萨的善根也只有就此而穷尽了，就像小乘道行人获得了无余涅槃一样。

上述道理对于智者[高僧大德]而言，因为他们已经彻底通达，所以没有必要再次建立，但是，对于与我相同的某些浅慧者，诸如：将初发心时，因为是了解到佛陀的功德而发心，以及在看到各乘的高低贤劣之后，便对佛地产生了向往之类的，总之并不是从大悲心根源产生的其他发心，诩为大乘之发心；或者是认为在学道时，一旦证悟空性之后，则永远不必再修学布施等行为；或者是因误解“见道之后修持修道”的词义，而认为在获得见道之后，仅仅修持无分别智慧就能获得所谓的“佛果”；或者是因为不了知大小乘之间的差异，是以菩萨

的发心以及行为来区分，而仅仅将空性见作为区分标准；或者是将没有丝毫的发心或行为，只是夸夸其谈地说一些见解修行方面似是而非的深奥法语，误以为是所谓的“大乘”；或者是将甚深见解与广大行为的两种无垢自宗执为水火不容、完全背离的观点；或者是将佛陀二转法轮与三转法轮的观点相互割裂、分别执持，并以此为满足的分裂见解者们而言，我想或许还是会有一些利益的吧？！正因为如此，我才不顾啰嗦唠叨的罪名，不厌其详地就一个意义反复进行了说明。

另外，对于将来那些想要不错乱地修学大乘论义的善缘者来说，在凡夫地期间，首先要依靠《入菩萨行论》等论著所讲述的，初学者的修心方法以及道之次第，令自相续（逐步变得调柔起来，）如同通过敲捶而使皮革远离坚硬，以及通过伸直而使箭矢变得挺直一样；

之后，便依靠吉祥怙主——圣者龙树菩萨的《中观根本慧论》等论典，以甚深见解之义断除边执增益。纵然有少许实有耽著的所缘境，也将其彻底摧毁，从而抉择出离戏之见解；

然而还不能以此为满足，应在审慎观察三转甚深法轮的深奥见解，以及佛陀补处[弥勒菩萨]及其追随者[无著菩萨等]的无垢论典之后，

全力以赴地投身于无上的普贤之行，而不能像（为了令其迅速干燥，）而将潮湿的皮革扔进火中（，最终必将使皮革收缩报废）一样，为了想在即生（获得成就，）而过于急躁冒进，缺乏长远的目光。

还要以听闻的方法，建立起以虚空边际以及众生边际为标准，依靠不可思议的解脱门而行持的，等同虚空、如同海洋、超离思维的菩萨之行。如同《普贤行愿品》所说的“我所修行无有量，获得无量诸功德，安住无量诸行中，了达一切神通力”一样，依靠佛陀所宣说的，甚深而广大的（般若）佛母论义，在内心深处将佛陀以及佛子的所有无垢自宗作为向往目标，并进一步认为：如果这些发愿能够实现，那是多么的美妙啊！

甚深广大大乘道，
深广无违摄集要，
谁知深广之此理，
彼为佛母所摄持。

从论中的内容可以知道，以殊胜的发心与加行而修持道法的结果，就是法身以及事业。这既是一般的佛子们将其作为首要动机的追求目标，也是最后的结果，因此，在乃至轮回未空之间，以恒常、周遍、大自成的方式行持众

生之利的利他行为，就是菩萨道的真正所修。

作为其所依，就是法身。而在法身所分成的断证两方面当中，行持利他事业的真正增上缘，就是证悟智慧的法身，因此，在该论（《现观庄严论·序品》）中才会有“法身并事业”，以及《摄品》中的“法身事业果”之说。

由此可见，虽然现前一切种智，是指断除二障及习气的成就，但小乘道也承许声缘阿罗汉所趋入的无余涅槃，也是以无依的方式断除了二障，所以，论典中才会就此说道：大小乘果位之间的差别，是不能以所断来加以区分的，而只能以所证的智慧法身与事业来加以区分。

为了无错谬地认知大乘发心的最初动机，前面已经阐述了“大乘道的追寻目标，并不是断除二障之佛果”的道理，但从令他相续成就的角度而言，（将断除二障的佛果）说成是（大乘道的）究竟追寻目标或结果也并不与此相违，虽然我们有时会分别提到佛陀与遍智二者，但它们之间的意思却是毫无差异的。

如果将八现观以基道果的方式进行安立，则在《现观庄严论·摄品》“初境有三种，因（四加行性）”中所谓的“因”，可以有向上结合与向下结合的两种宣说方式，但其内在含义却都是一样的。

在通过闻思来抉择基法三智以后，以修习四加行之道法作为修持过程，其结果，就是现前法身。

也可以按照本文所宣说的方式，从发心与加行的角度，将基道果分为两种：

其一，为了令果——一切种智现前，依靠对诸大菩萨一切道的了知，于修学利他行为之前，以远离对基——蕴界处之一切万法——的三十二种增益的方式而证达；

其二，以三无生摄持基法三智所摄的一切万法，以正等加行修持空性，并将依靠正等加行而在自相续中生起的，作为道的所有证悟智慧，以次第加行而加以稳固，其暂时的果，是顶加行与刹那加行二者；其究竟之果，则是现前法身与事业。

因此，在乃至轮回未空之前，利他的广大事业也会以无有间断、远离勤作、任运自成的方式而实现。

追随精确无谬而宣说，
依照极难测度佛母[212]意，
无与伦比阐说之圣论[213]，

[212] 佛母：指《般若经》。

[213] 圣论：此处是指圣解脱军（rNam-grol-sde，约六世纪）配合《般若二万五千颂》所作的《现观庄严论释》。在弥勒菩萨造了《现观庄严论》

大智者[214]之密意而撰著。

纵有稍许他释未宣义，
然于众智者之善说中，
已经间接宣说且符合，
慈氏余论之义而撰著。

甚深大乘此法乃厉境，
吾见经云若有于圣法，
非分僭越臆造罪极重，
故若有过诚心发露忏。

然于胜乘甚深此妙道，
至诚信奉且于众经论，
稍有谙习修炼之缘故，
定于其义之要未违背。

愿以此等无量之福德，
令诸众生永不复受生，
三恶道及非天诸恶处，
其后往生弥勒佛足前。

以后，将其传给无著，无著传给世亲。 在世亲的弟子当中，又以解脱军为承袭般若学的集大成者。

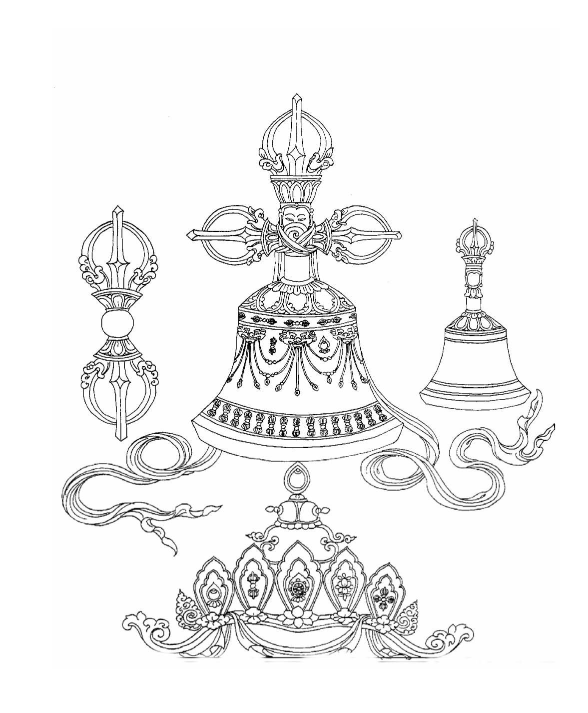
[214] 大智者：此处指宗喀巴大师，因其所著的《现观庄严论金鬘疏》为本文的重要依据。



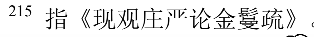


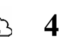


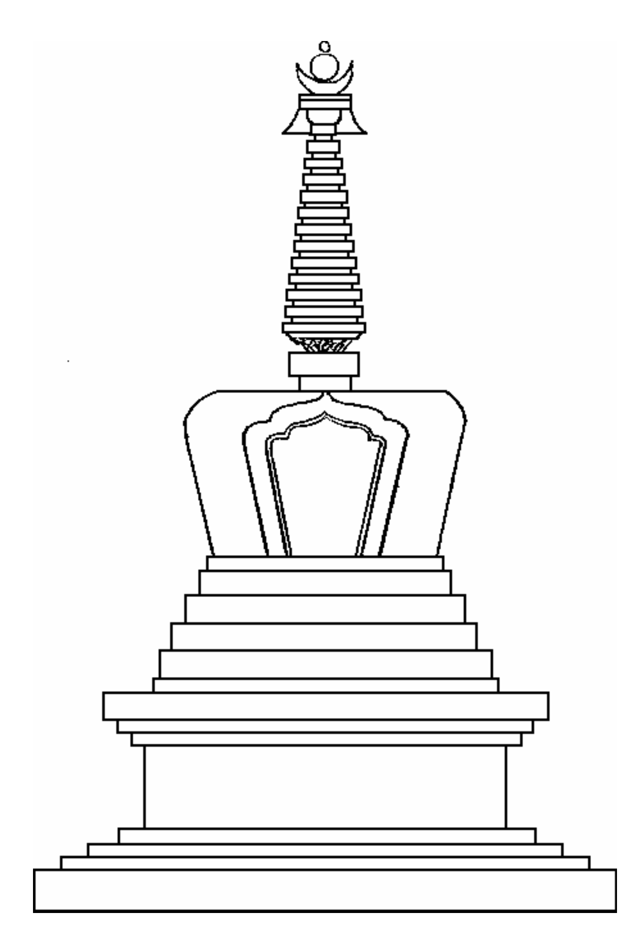
遵照至尊宗喀巴大师所解释[215]的，在阐释《现观庄严论》密意方面，于大地上无可比肩，堪称南赡部洲日月之圣解脱军的意趣，在此对其总义略作表述。因认为自己视如心髓般疼爱之部分同门有此需要，而且似乎也符合胜妙之依怙——大恩上师的心意，老狗阿沃故于几座间撰毕于纳琼静处。愿善妙吉祥！善哉！善哉！善哉！



[215] 指《现观庄严论金鬘疏》。





菩 提 塔